

الخلود في جهنم

محمد عبدالخالق كاظم

بسم الله الرحمن الرحيم



معاونية التحقيق



الخلود في جهنم

محمد عبد الخالق كاظم

محرم [illegible] ق ١٣٨٣ ش

كلمة الناشر

يظهر البحث والتحقيق في تاريخ الفكر والتفكر البشري المكانة الرفيعة لبحث المعاد في الوقت الذي يثبت فيه النظر العميق أهمية المعاد في إعطاء المعنىٰ للحياة ، ولذا يُعتبر الاعتقاد بالمعاد أرضية مناسبة للتصديق بقضايا أخرى التي علىٰ اساس قبولها أو عدم قبولها تظهر مذاهب ومدارس فكرية متعددة ، ومن هذه القضايا : وجود الروح وعدم وجودها ، ماهية وحقيقة الروح ، بقاء الروح أو فناء الروح ، الحساب والجزاء و ... ونحوها من قبيل هذه المواضيع.

وأنَّ واحداً من أهم المسائل المتعلقة والمرتبطة بالمعاد هي مسألة الجنة والنار ، فإن مجال الاختلاف في بحث نار جهنم والعذاب واسع جداً ، لأن هناك بعض يرى ان العذاب لايتناسب مع الرحمة الإلهية الواسعة ، بل يكون ذلك مضاداً بها ، بينما يرىٰ البعض الآخر ان ذلك ناشيء من العدالة المطلقة لله تعالى ، في حين يرىٰ آخرون استناداً علىٰ ظاهر الآيات

والروايات ان العذاب متوجه ومتعلق بالجسم ، ولذا نراهم يصرون على القول بالمعاد الجسماني.

وهناك قراءة جديدة يعتمدها بعض المفكرين والفلاسفة استناداً منهم على النظر العقلي والعرفاني تبيّن كيفية المعاد والثواب والعقاب.

والكتاب الذي بين يديك يحمل عنواناً **الخلود في جهنم** أثر الشيخ الفاضل المحترم محمد عبد الخالق كاظم ، تناول فيه المؤلف الابعاد المختلفة والمتعددة لهذا الموضوع ، بالاضافة الى تبيين آراء ونظريات المفسرين والمتكلمين والفلاسفة حوله.

وقد أخذت معاونية التحقيق في المركز العالمي للدراسات الاسلامية على نفسها بذل قصارى جهدها مع كامل رعايتها وعنايتها لتقديم ثمرات المحققين والباحثين الأفاضل الى طلابها مع فائق تقديرها واحترامها لهم ، ودعائها لهم بالتوفيق المستمر.

المركز العالمي للدراسات الإسلامية

معاونية التحقيق

محرم الحرام ١٤٢٦ / ١٣٨٣ ش

الفهرس

المقدمة

الحمدلله رب العالمين فاطر السّموات والارضين باعث الأنبياء والمرسلين والصلاة والسلام على أكرم الخلائق اجمعين وافضل الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

هذا الكتاب يتناول مفهوماً هاماً من المفاهيم الدينية بحيث يستحق الوقوف عنده والتوجه اليه لكونه يشكل جزءً مهماً من أبحاث المعاد حيث أن الإعتقاد بالمعاد يعد من العناصر الاساسية في كل الاديان السماوية ، بل وفي كثير من المذاهب الوضعية وانه يمثل ركناً من اركان الدين الإسلامي الحنيف كالتوحيد والنبوة ، وهذا المفهوم هو مفهوم الخلود في جهنم ، وبما ان هذا المفهوم قد كان مورداً للبحث والتحقيق من قبل علماء الإسلام بمختلف طوائفهم من المفسرين والمتكلمين والفلاسفة ، مما دفعنا الى دراسة آراء المفسرين أوّلاً حول هذا المفهوم الذي تضمنته العشرات من الآيات القرآنية تصريحاً أو تلويحاً ، ومن ثم البحث في آراء المتكلمين بمختلف مذاهبهم من السنة والشيعة وغيرهم وأخيراً الاطلاع على آراء الفلاسفة المسلمين من المشائين والاشراقيين ومدرسة الحكمة المتعالية ، وتحليل هذه الآراء وتمحيصها للوصول الى النتائج المقنعة شرعاً وعقلاً في هذا الموضوع.

وبما ان هذا الموضوع قد وقعت مورد خلاف بين المفسرين من جهة وبين المتكلمين من جهة أخرى بالاضافة الى الإشكالات العقلية الكثيرة المطروحة من قبل بعض الفلاسفة والمتكلمين ، فاقتضت الضرورة البحث عنه ، وبناء على ذلك ، فالهدف الأساسي من البحث هو حل هذه المعضلة كمسألة عقائدية والوقوف على آراء علماء الإسلام من المفسرين والمتكلمين والفلاسفة ، بالاضافة الى : انه يقوي الجانب الروحي والمعنوي عند الانسان فالمعاد والبحوث المرتبطة به تهدف أساساً وبالأخص في المجال القرآني والتفسيري الى تقوية وترسيخ البعد الايماني عند المسلمين ، ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث فان ترسيخ عقيدة الخلود في جهنم في النفوس مفيد للحياة الدنيوية والأخروية لانه ترسيخ لإنسانية الانسان ، لكونه يجعل الحياة الإنسانية حياة سعيدة بعيدة عن الظلم والفساد ، وتضعيفها تقوية للفساد والطغيان الذي بات علامة بارزة للعصر الذي نعيش فيه نتيجة بعدنا عن الايمان والاعتقاد بالمعاد والمسائل المرتبطة به ومن ضمنها مسألة الخلود في جهنم وفي كل ذلك دلالة واضحة على اهمية هذا البحث وضرورته لتأثيره العظيم في اصلاح الحياة الدنيوية والأخروية.

ومفهوم الخلود في جهنم قد طرح قبل كل شيء في القرآن الكريم ، مما دفع علماء الإسلام الى ان يتناولوه في طوايا ابحاثهم وتحقيقاتهم العلمية ولكن عندما تتبعنا الكثير من مؤلفات هؤلاء لم نجد من بحث في هذا الموضوع بصورة متكاملة ومستقلة خصوصاً المتقدمين سواء كان مفسروهم او متكلموهم أو فلاسفتهم امثال الشيخ المفيد ، والسيد مرتضى علم الهدى ، والشيخ الطوسي ، والطبرسي ، والعلامة الحلي ، ومقداد السّيوري ، والجرجاني ، والتفتازاني ، والفخر الرازي ، والفارابي ، وابن سينا وآخرون ، فقد بحث هؤلاء حول هذا المفهوم إما بإشارات عابرة ضمن تفسيرهم لآيات الخلود في جهنم ،

كما هو حال المفسرين ، أو ضمن بحثهم عن وعيد مرتكب الكبيرة أهو مخلد في النار ام لا ، كما فعل المتكلمون ، أو الاقتصار على النظر العقلي للموضوع ضمن بحثهم عن الشر أو السعادة والشقاوة الأخروية كما كان ديدن الفلاسفة.

وبعد التطور والتوسع الذي طرأ على التحقيقات والبحوث العقلية والفلسفية وتأثر البحوث الكلامية والتفسيرية بتلك الابحاث العقلية ، توسع البحث حول هذا المفهوم ، وأوّل من كتب عنه هم السلفية ، وبالأخص ابن قيم الجوزية ، وقد تحدث عن الخلود في جهنم بصورة مفصلة نسبياً في كتابه حادي الأرواح ، وكان البحث بحثاً كلامياً أراد به انكار الخلود الابدي وإثبات انقطاع العذاب عن الكفار ، وأشار اليه ايضاً في العديد من كتبه الأخرى ، وبمرور الزمن توسع البحث حول هذا المفهوم أكثر فأكثر ، فمثلاً نجد صدر الدين الشيرازي يتناول هذا المفهوم بالبحث والتحقيق في تفسيره وكتابه **الأسفار الأربعة والشواهد الربوبية والعرشية** متأثراً بالعرفاء ، وتبعه تلميذه الفيض الكاشاني في كتابه **اصول المعارف**.

واما المعاصرون فنجد منهم الدكتور محمد صادقي يتطرق الى هذا المفهوم في كتابه **الفرقان في تفسير القرآن** محاولاً إثبات انقطاع العذاب عن الكفار تبعاً لابن قيم الجوزية ، فما نجد العلامة الطباطبائي في كتابه **الميزان في تفسير القرآن** يحاول اثبات الخلود في جهنم وردّ الإشكالات العقلية الواردة عليه بالإستناد الى الأدلّة القرآنية والعقلية ، ثم يأتي جلال الدين الآشتياني ، ويحاول الدفاع عن الخلود بأسلوب عقلي وردّ الإشكالات الواردة عليه ، وذلك بشرحه على كتاب **زاد المسافر** لصدر الدين الشيرازي وفي مقدمته لكتاب **اصول المعارف للفيض الكاشاني**.

إن من يؤلف كتاباً أو يبحث موضوعاً فانه يهدف إما الى ابتداع واختراع ما لم يسبق إليه غيره ، أو شيء ناقص يتممه ، أو غامض يشرحه ، أو طويل مسهب

بختصره دون الإخلال بمعانيه أو متفرق بجمعه أو متخلط يرتبه ويحسن نظمه وهكذا. وبحث الخلود في جهنم ليس ابتداعاً واختراعاً جديداً لانه مطروح مسبقاً في الكتاب والسنة وقبل ذلك في الكتب المقدسة للأديان السماوية وإنما الجديد في الأمر هو جمع المعلومات المتفرقة والمختلطة في طوايا كتب التفسير والكلام والفلسفة ونظمها وترتيبها وترتيباً منطقياً بحلّة جديدة ومنسجمة في مضامينها وبيان المطالب المطروحة بصورة يسهل فهمها ، حيث لم أجد ــ وفق مساحة اطلاعي ــ من بحث في هذا الموضوع أو كتب عنه بهذه الصورة لا في الجانب التفسيري ولا الكلامي ولا الفلسفي لانه ليس من السهل البحث في موضوع متشابك الأبعاد ومتشتت المذاهب في خصوصه ، والذي يعد جزءاً من مسائل المعاد ، وهذه المسائل كما نعلم من الغيبيات التي لا يمكن اثبات جزئياتها أو فروعها إلّا عن طريق الوحي وهذا الموضوع الهام عقائديا قد أخبرنا الوحي به في الكتاب وأكدته الأحاديث الشريفة وروايات المعصومين عليهم السلام وان الأدلة العقلية التي اقيمت على إثبات الخلود في جهنم لا يمكن الإعتماد عليها لوحدها كمسألة مسلم بها عقلياً لولا الوحي الالهي الذي أخبرنا به فالإدلة العقلية تعتبر مؤيدات لإثبات إخبار الوحي بوجود الخلود في جهنم ، كما ان وجود بعض الآيات القرآنية الدالة بظاهرها على انقطاع العذاب عن الكفار مما زاد من مشكلة البحث في هذا الموضوع وايضاً وجود بعض الإشكالات العقلية على القول بالخلود في جهنم حتى جعلت البعض من علماء الإسلام أن يذهب إلى القول بإنقطاع العذاب عن الكفار ولأجل هذا كله فقد صرح صدرالدين الشيرازي بان هذا المسألة ــ أي بحث الخلود في جهنم ــ من (المسائل العويصة) ووضفها المحقق السبزواري بانها (من الأسرار التي لا تفهمها العقول وتضرها وتهلكها).

يتبع الباحث في كل موضوع منهجاً محدداً واسلوباً معيناً من بين وفرة

المناهج وتعددها مثل ، المنهج النقلي ، والمنهج العقلي ، والمنهج التجريبي ، والمنهج الوجداني ، والمنهج التكاملي وما إلى ذلك والموضوع الذي نبتغي البحث فيه يتضمن أقساماً متعددة من العلوم يحتاج البحث في كل قسم منها ابتاع منهج معين وبناءاً على ذلك فان بحثنا عن الخلود في جهنم في الجانب التفسيري يحتاج الى تداول أو مزاولة المنهج النقلي بالإستناد الى الكتاب والسنة فيما البحث في القسم الكلامي بحاجة الى المنهج التكاملي ، بمعنى استخدام أكثر من منهج في البحث فيستخدم تارة المنهج العقلي في إثبات بعض الآراء أو نفيها وتارة أخرى يستخدم المنهج النقلي من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وروايات المعصومين عليهم السلام وتارة ثالثة يستفاد من المنهجين معاً في اثبات رأي أو إبطاله وتفنيده. إمّا القسم الفلسفي للموضوع فيفتقد الى المنهج العقلي وحده.

وفي الختام أقدم جزيل شكري وتقديري لكل الأساتذة الذين قدموا لنا يد العون في إتمام هذا الكتاب وأخص منهم بالذكر آية الله الدكتور أحمد البهشتي ، كما أشكر معاونية التحقيق في المركز العالمي للدراسات الإسلامية والاخوة العاملين في دار النشر التابعة للمركز على ما بذلوه من الجهود المضنية في إخراج هذا الكتاب بهذه الحلة القشيبة ، ومن الله التوفيق.

محمد عبد الخالق كاظم

قم المقدسة ـ ٢٩ محرم الحرام ١٤٢٦ هـ

أُمور تمهيدية عامة

١. الخلود في جهنم لغةً

الأول : الخلود : ذكر اللغويون للخلود معنيين :

أولاً : ان الخلود موضوع لدوام البقاء ، وقد ذهب اليه معظم اللغويين ، قال ابن منظور (المتوفى ٧١١ هـ) : الخلد دوام البقاء في دار لا يخرج منها. خلد يخلد خلداً وخلوداً : بقي وأقام. ودار الخلد : الآخرة لبقاء أهلها فيها ، وقال أيضاً : وأهل الجنة خالدون مخلدون آخر الأبد ، وأخلد الله أهل الجنة إخلاداً ، وقوله تعالى : (**يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ**) [١] أي يعمل عمل من لا يظن مع يساره أنه يموت.

والمخلد من الرجال : الذي أسن ولم يشب كأنّه مخلّد لذلك. [٢] وذهب الأزهري (المتوفى ٣٧٠ هـ) أيضاً إلى هذا المعنى. [٣] وقال الجوهري (المتوفى ٣٩٣ هـ) : الخلد دوام البقاء ، تقول : خلد الرجل يخلد خلوداً ، وأخلده الله

---

١. الهمزة ، ٣.   ٢. ابن منظور الافريقي ، لسان العرب ، ج ٣ ، ص ١٦٤ ، ٦٥.

٣. راجع : محمد بن احمد الازهري ، **تهذيب اللغة** ، ج ٧ ، ص ٢٧٧.

وخلّده تخليداً ، وقيل لأثافي الصخور خوالد لبقائها بعد دروس الأطلال. [1]

وقال ابن فارس (المتوفى ٣٩٥ هـ) : خلد : الخاء واللام والدال أصل واحد يدل على الثبات والملازمة فيقال خلد : أقام ، وأخلد أيضاً ، ومنه : جنة الخلد. ويقال : أخلد إلى الأرض إذا لصق بها ، قال تعالى : (وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ) ، [2] فأما قوله تعالى : (وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ) [3] فهو من الخلد ، وهو البقاء ، أي لا يموتون. [4]

ثانياً : أن الخلود بمعنى طول المكث ، قال الراغب الاصفهاني (المتوفى ٤٢٥ هـ) : الخلود هو تبري الشيء من اعتراض الفساد ، وبقاؤه على الحالة التي هو عليها ، وكل ما يتباطأ عنه التغيير والفساد تصفه العرب بالخلود ، كقولهم للاثافي خوالد ، وذلك لطول مكثها لا لدوام بقائها.

يقال : خلد يخلد خلوداً ، قال تعالى : (لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) ، [5] والخلد : اسم للجزء الذي يبقى من الانسان على حالته ، فلا يستحيل مادام الانسان حياً استحالة سائر أعضائه ، وأصل المخلد : الذي يبقى مدة طويلة ، ومنه قيل : رجل مخلد لمن أبطأ عنه الشيب ، ودابة مخلّدة : هي التي تبقى ثناياها حتى تخرج رباعيتها ، ثم استعير للمتبقي دائماً. والخلود في الجنة : بقاء الأشياء على الحالة التي عليها من غير اعترض الفساد. [6]

الثاني : جهنم قال ابن منظور : الجهنّام : القعر البعيد ، وبئر جهنّم وجهنّام بكسر الجيم والهاء : بعيدة القعر ، وبه سميت جهنّم لبعد قعرها ولم يقولوا جهنّام فيها. [7]

---

١. اسماعيل بن حماد الجوهري ، **الصحاح** ، ج ٢ ، ص ٤٦٩.
٢. الأعراف ، ١٩٦.
٣. الإنسان ، ١٩.
٤. أحمد بن فارس ، **معجم مقاييس اللغة** ، ج ٢ ، ص ٢٠٧ ، ٢٠٨.
٥. الشعراء ، ١٢٩.
٦. الراغب الأصفهاني ، **مفردات الفاظ القرآن** ، ص ٢٩١ ، ٢٩٢.
٧. **لسان العرب** ، ج ١٢ ، ص ١١٢٢.

وقال الزبيدي : جهنّم كعملّس ، أي بعيدة القعر ، وبه سميت جهنم.[1]

وإختلف اللغويون في أصل الكلمة هل إنها عربية أم أعجمية ، فقال الأزهري : في جهنم قولان : قال يونس : جهنم اسم للنار التي يعذب الله بها في الآخرة ، وهي أعجمية لا تجري للتعريف والعجمة ، وقيل : جهنم اسم عربي سميت نار الآخرة بها لبعد قعرها ، وإنما لم تجر لثقل التعريف مع التأني.[2]

وقال الجوهري : جهنم : من أسماء النار التي يعذب بها الله عزّوجل عباده ، وهو ملحق بالخماسي بتشديد الحرف الثالث منه ، ولاتجرى للمعرفة والتأنيث ، ويقال : هو فارسي معرّب.[3]

قال ابن منظور : وقال ابن خالويه ، بئر جهنام للبعيدة القعر ، ومنه سميت جهنم ، قال : فهذا يدل أنها عربية.[4]

٢. لمحة تأريخية إلى مسألة الخلود في جهنم

أشار القرآن الكريم إلى مسألة الخلود في جهنم مؤكداً عليه في العشرات من الآيات القرآنية ، وفي مقابل ذلك لم تنقل لنا كتب الأحاديث في هذه المسألة تساؤلاً أو اعتراضاً من الصحابة على النبي ﷺ سوى ما أشكله أحد علماء اليهود معترضاً على النبي ﷺ بكون الخلود منافياً للعدل الإلهي ، وجواب النبي ﷺ عن إشكاله.[5] وهذا يدل ، على أن المسلمين في زمن النبي ﷺ بل وحتى في عصر التابعين كانوا يعتبرون مسألة الخلود في جهنم من الأمور البديهية بحيث لم يسألوا عن المقصود من معنى الخلود أهو الدوام الأبدي أم المكث الطويل ؟

أما ما رواه أهل السنة من حديثين عن أبي أمامة فقد صرحوا أنفسهم

---

١. محمد مرتضى الزبيدي ، **تاج العروس** ، ج ٨ ، ص ٢٣٥.
٢. **تهذيب اللغة** ، ج ٦ ، ص ٥١٥.
٣. **الصحاح** ، ج ٥ ، ص ١٨٩٢.
٤. **لسان العرب** ، ج ١٢ ، ص ١١٢.
٥. الشيخ الصدوق ، **التوحيد** ، ص ٣٨٧.

بضعفها ، فقد نقل الطبراني عن جعفر بن الزبير ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبي أمامة ، عن النبي ﷺ : « ليأتين على جهنم يوم كأنها ورق هاج أحمر تخفق أبوابها ». وقد ضعّف الطبراني هذا الحديث بقوله : وفيه جعفر بن الزبير ، وهو ضعيف. [١]

وقال ابن القيم : وقد نقل الخطيب في تاريخه عن جعفر بن الزبير ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبي أمامة ، قال : قال رسول الله ﷺ : « يأتي على جهنم يوم ما فيها من بني آدم أحد تخفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين ». وقال ابن القيم : وليس العمدة على هذا وحده ، فان إسناده ضعيف ، وقد روي من وجه آخر عن ابن مسعود. [٢]

وأما ما نقل عن بعض اصحابة من أقوال متناقضة بشأن الخلود في النار أمثال عمر وابن مسعود وأبي هريرة ـ ستأتي الاشارة اليها في محلها . فهي ، بغض النظر عن صحتها أو سقمها ، أقوال معدودة ، ولا يمكن التأكد من صدورها من هؤلاء الصحابة ، فلا يمكن التعويل على هذه الأقوال في اثبات وجود معارضة واختلاف على مسألة الخلود في جهنم بين الأصحاب.

وقد أثير موضوع الخلود في جهنم وطفا إلى واجهة الساحة الفكرية مع ظهور الخوارج الذين أجمعوا على كفر مرتكب الكبيرة وخلوده في النار ، فأصبح الناس منذ ذلك الوقت مختلفين في أصحاب الذنوب من أمة الاسلام ، ودارت دائرة هذا الخلاف الجدلي في مرتكب الكبيرة إلى زمن الحسن البصري حيث إتفق في زمانه أن حدثت فتنة الأزارقة ، واحتدّ الخلاف فرجعوا إلى البصري الذي كان يلقي دروساً في التفسير والحديث في مسجد البصرة ، فحكم بأن مرتكب الكبيرة منافق ، وعارضه تلميذه واصل بن عطاء وقال : إنّه

---

١. راجع : ابن القيم الجوزي ، **شفاء العليل** ، ص ٤٤٠.

٢. راجع : **المصدر السابق** ، ص ٤٤٣.

في منزلة بين منزلتين ، فأدى الخلاف في هذه المسألة إلى انفصال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد عن الحسن البصري ، وشكّلوا النواة الأولى لمذهب الاعتزال.[1]

قال أبو زهرة : وقد وجد في عهد علي كرم الله وجهه الجدل في مسألة أخرى غير مسألة القدر ، وهي مسألة (مرتكب الكبيرة) فإن الجدل في هذه المسألة أثاره الخوارج بعد التحكيم ، إذ حكموا بكفر من رضي بالتحكيم باعتباره كبيرة في نظرهم ، وكفروا علياً (رض) كما كفروا من معه ، وقد جرّ هذا إلى المناقشة في شأن مرتكب الكبيرة أهو مؤمن أو غير مؤمن ؟ وأهو مخلد في النار يوم القيامة أم يرجى له الغفران ؟ وإن رحمة الله وسعت كل شيء ، وأخذ الجدل فيها ينمو ويزيد حتى اختلف العلماء في ذلك اختلافاً كبيراً ، ويعد بعض العلماء هذه المسألة رأس المسائل التي عنوا بها حتى كانت السبب في تسميتهم المعتزلة.[2]

ولكن كل تلك الأحداث كانت لصالح فكرة الخلود في جهنم وتأكيد عليها ، وقد استمرت تلك الحالة بين المتكلمين والمفسرين فيما بعد ، حيث كانوا متفقين في مسألة الخلود في جهنم ، ولم يكن ثمة من يعارض فكرة الخلود في النار حتى القرن السابع الهجري ، ففي هذا القرن برزت آراء معارضة للقول بالخلود في النار من قبل ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم الجوزية ، فذهبوا إلى القول بفناء النار وانقطاع عذاب أهلها.

وأما بالنسبة إلى العرفاء ، فالمشهور أن أول من خالف الخلود في العذاب هو محي الدين ابن عربي (٥٦٠ ـ ٦٨٣ هـ) مستدلاً على انقطاع العذاب من أهل النار مع أنه القائل بخلودهم في جهنم ، وتابعه على هذا القول أكثر من تأخر عنه من العرفاء.

---

١. راجع : هاشم معروف الحسني ، **الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة** ، ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ ؛ فضل الله الزنجاني ، **تاريخ علم الكلام في الاسلام** ، ص ١١٦.

٢. محمد أبو زهرة ، **تاريخ المذاهب الاسلامية** ، ج ١ ، ص ١٠٢.

٣. الخلود في جهنم عند الأديان

الأول : الأديان المصرية القديمة

يقول المؤرخ اليوناني هيرودوت : إن المصريين هم أول الشعوب الذين اعتقدوا بخلود النفس ، [١] ويذهب البعض إلى أن عقيدة الخلود كانت تحتل مكانةً كبيرةً في نفوس المصريين ، إذ لا يكاد يوجد مصدر تأريخي عن المصريين القدماء إلا وفكرة الخلود والحياة بعد الموت تحتل مكانة الصدارة فيه. [٢]

ويقول جان ناس : إنّ المصريين القدماء كانوا يعتقدون بأن السعادة بعد الموت مرتبطة بحفظ البدن ويجب حفظه من دون عيب ، ولذلك فهم ترقوا كثيراً في كيفية حفظ الأبدان من التلف والفساد. [٣] وبالنسبة إلى فكرة الخلود في جهنم فهم كانوا يعتقدون بأن أوزيريس يحاسب الأموات ويوزن أعمالهم من السيئات والحسنات بميزان ، فمن رجحت حسناته السيئات قاده الآلهة المحيطون بأوزيريس إلى جنة الأموات الصالحين حيث يتمتع فيها بالسعادة الخالدة وأما من رجحت مساؤه فانه لا ينجو من هذا الاختبار ، ويحكم عليه بأن يبقى أبد الدهر في قبره يجوع ويظمأ ويفترسه ويمزق جسده كلب مثير للرعب بفمه الفاغر كأتون ، ومخالبه الحادة كسكين ورأسه المدبب كتمساح ، وجسمه البشع كتنين. [٤] وبعض هؤلاء الذين رجحت سيئاتهم حسناتهم تتحول نساؤهم إلى حمر نهمة تنهب أموالهم وتأكل على ظهورهم ، لانهم كانوا يعملون ليل نهار ليضمنوا بقاءهم ، وآخرون لا يملكون سبيلاً إلى الزاد بسبب الحفر التي تزداد وتتسع تحت أقدامهم ، لانهم استأثروا بخيرات الأرض وما شبعوا فعوقبوا بالحرمان جزاء حرمانهم للآخرين. [٥]

---

١. الدكتور فرج الله عبد الباري ، **اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والاسلام** ، ص ٢٩.

٢. المصدر السابق.

٣. راجع : جان بي ناس ، **تاريخ جامع أديان** ، ص ٥٨.

٤. راجع : سليمان مظهر ، **قصة الديانات** ، ص ٤٦ ؛ ويل ديورانت ، **قصة الحضارة** ، ج ٢ ، ١٦٢.

٥. راجع : **المصدر السابق** ، ص ٤٦ ، ٤٧.

الثاني : الديانة الزرادشتية (المجوسية)

يقول جان ناس : الدين الزرادشتي أول دين في العالم تحدث عن مسألة الحياة الآخرة والقيامة ، وطرح مسألة آخر الزمان بمفهوم كامل. [1]

وفيما يخص بمسألة السعادة والشقاوة للنفوس يقول زرادشت : إن يوم الحساب قريب ، وفي ذلك اليوم ينتصر الإله الواحد على الشر ، عندئذ يبعث الموتى ويقع النجم المذنب على الأرض ، فتشتعل وتذوب جميع المعادن ، فتنتشر على الأرض كأنها سيل ملتهب ، وعلى كل الناس الأحياء والأموات المبعوثين أن يعبروا مجرى السيل الذي يبدو للأرواح الخيرة وكأنه لبن دافئ ، فيطهّرهم المرور به ويمضون منه إلى الجنة ، وأما الأرواح الشريرة فتظل تحترق إلى الأبد خالدة في المعدن الملتهب. وعندئذ يطرد الإله الخير روح الشر وكل من يتبعه من الأرواح الخبيثة إلى وسط الأرض ويدعها فيها إلى الأبد ، وفي ذلك اليوم يبدأ العالم السعيد الخير الذي لا شر فيه ويدوم سرمدياً. [2]

وعقيدة الزاردشتيين في الجنة والنار قريبة الشبه عن المفهوم الاسلامي للجنة والنار ، فهم يعتقدون بأن هناك قنطرة ، وهو الصراط ، ولابد لأرواح الموتى بأجمعها أن تجتاز الصراط ، فالأرواح الطيبة تجتازها وتصل إلى الجانب الآخر حيث تلقاها وترحب بها فتاة عذراء ذات قوة وبهاء ، وصدر ناهد مليء ، وهناك تعيش مع (اهوارا. مزدا) . أي الإله . سعيدة منعمة إلى أبد الدهر.

وأما الروح الخبيثة فلا تستطيع أن تجتاز الصراط ، فتتردى في درك من الجحيم يتناسب عمقه مع ما اقترفت من ذنوب ، ولم يكن هذا الجحيم مجرد دار سفلى تذهب اليها كل الأرواح طيبة كانت أو حبيثة ، كما تصفها الاديان الأقدم عهداً من الدين الزرادشتي ، بل كانت هاوية مظلمة مرعبة تعذب فيها الأرواح المذنبة أبد الآبدين. فاذا كانت حسنات الانسان ترجح على سيئاته

---

١. راجع : **تاريخ جامع أديان** ، ص ٤٦٣.

٢. **قصة الديانات** ، ص ٣٠٠ ، ٣٠١.

قاسى عذاباً مؤقتاً يطهره من الذنوب ، وإذا كان قد ارتكب كثيراً من الخطايا ولكنه فعل بعض الخير ، لم يلبث في العذاب إلّا اثني عشر ألف عام يرفع بعدها إلى السماء.[1]

الثالث : الديانة الفيدية (الديانة الهندية القديمة)

يقول ويل ديورانت : إن الآري الهندي ــ مثل زميله الآري الفارسي ــ بدل أن يعتقد في تناسخ الأرواح على صور متتابعة آمن بعقيدة أبسط ، إذ آمن بالخلود الشخصي ، فالروح بعد الموت تلاقي إما عذاباً أو نعيماً ، فإما أن يلقيها (فارونا) في هوة مظلمة سحيقة أو في جهنم ذات السعير ، وإما أن يتلقاها (ياما) فيرفعها إلى الجنة حيث كل صنوف اللذائذ الأرضية قد كملت ودامت إلى أبد الآبدين.[2]

الرابع : الديانة اليهودية

يذهب ويل ديورانت إلى أن كتاب العبرانيين المقدس لم يقل إلّا الشيء القليل عن خلود الثواب والعقاب ، ولكن هذه الفكرة أصبحت ذات شأن كبير في آراء الأحبار الدينية ، فقد صوروا النار على أنها جهنم أو شاول ــ شاول كانت في رأيهم مكاناً مظلماً تحت الأرض يذهب اليه جميع الأموات ــ وقسّموها كما قسّموا السماوات إلى سبع طبقات تتدرج في درجات العذاب ، ولا يدخلها من المختتنين إلا أخبثهم ، وحتى الآثمون الذين يداومون على الإثم لا يعذبون فيها إلى أبد الآبدين ، بل إن كل من يلقون في النار يخرجون منها مرة أخرى إلا فئات ثلاث : الزاني ، ومن ينفضح غيره أمام الناس ، ومن يسب غيره. أما السماء فقد كانوا يصورونها في صورة حديقة تحوي جميع المسرات الجسمية والروحية.[3]

---

١. راجع : **قصة الحضارة** ، ج ٢ ، ص ٤٣٤ ، ٤٣٥.

٢. راجع : **المصدر السابق** ، ج ٣ ، ص ٣٤.

٣. راجع : **المصدر السابق** ، ج ١٤ ، ص ٢١.

ويؤيده ما ذكره الدكتور فرج الله عبدالباري بقوله : إن التلمود يتحدث عن الجحيم بأنه لا سلطان له على مذنبي بني إسرائيل ، ولا سلطان له على تلامذة الحكماء الحاخامات ، ولكن بعض الحاخامات قالوا : إن الاسرائيليين الذين اقترفوا السيئات سيذهبون مع الأجانب إلى نار جهنم ، ويمكثون فيها اثني عشر شهراً ، وسوف تحرق روحهم ، وسوف تثير الرياح أجزاءهم تحت نعال الصالحين. [1]

وفيما يتعلق بمصير غير اليهود في الآخرة يقول التلمود بأنه لا يدخل الجنة إلا اليهود ، أما الجحيم فهو مأوى الكفار ، ولا نصيب لهم فيه سوى البكاء ، لما فيه من الظلام والعفونة والطين. والجحيم أوسع من النعيم ستين مرة ، لان الذين لا يغسلون سوىٰ أيديهم وأرجلهم كالمسلمين ، والذين لا يختنون كالمسيحيين الذين يحركون أصابعهم (يفعلون إشارة الصليب) يبقون هناك خالدين. [2]

ويتبين من كل ما مرّ أن عقيدة اليهود عن الجحيم تتخلص بأنه لا يخلد فيه إلّا غير اليهود كما لا يدخل الجنة إلّا اليهود ، ومن يدخل النار منهم لا يبقى فيها أبد الآبدين ، بل يخرج منها بعد مدة من العذاب الأليم.

الخامس : الديانة المسيحية

الدين المسيحي يؤكد أيضاً على فكرة الخلود في جهنم ، حيث جاء في إنجيل متى قوله : تعالوا يا مباركي أبي ، رثوا الملك المعد لكم من قبل إنشاء العالم ، لأنّي جعت فأطعمتوني ، وعطشت فسقيتموني ، وكنت غريباً فآويتموني... وحينئذٍ يقول الملك للذين عن يسار : إذهبوا عنّي ياملاعين إلى النار الأبدية المعدة لابليس وملائكته. [3]

---

١. راجع : **اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والاسلام** ، ص ٣٩١.

٢. الدكتور يوسف عيد ، **موسوعة الاديان المساوية والوضعية** ، **الديانة اليهودية** ، ص ١٥٤.

٣. تيودول ري ومرمية ، **نؤمن** ، ص ٤٥٧ ، ٤٥٨.

وجاء في رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي قوله : في نار ولهيب معطياً نقمة للذين لايعرفون الله والذين لا يطيعون إنجيل ربنا يسوع المسيح الذين سيعاقبون بهلاك أبدي من وجه الرب من مجد قوته. [1]

ويقول مصنف كتاب نؤمن بأن الكنيسة حددت إيمانها بالنسبة إلى الجحيم في ثلاث نقاط :

١. الجحيم موجود طبعاً.

٢. والذي يحتمل هلاكه يدخلها رأساً بعد الموت.

٣. الجحيم أبدي. [2]

ونقل عن كتاب اللاهوت النظامي بأنه يعتقد النصارى أن العذاب الذي يتعذب به الأشرار أبدي ولانهاية له ، وعندهم أن من يدخل النار لا يخرج منها أبداً ، إذ أن حال الأشرار لا تتغير وأنه لا رجاء للهالكين مطلقاً. ويستدلون بنصوص كثيرة على أبدية العذاب لمن دخلوا النار إذ لا نهاية لقصاص الاشرار وأنه لا توبة حقيقية ولا إصلاح في العالم الآخر. [3]

ويؤيد هذا ما نقل عن ميخائيل مينا قوله : لا يغرب عن الاذهان أن العذاب المخلد والهلاك الأبدي والعقوبات الدائمة والاستغراق في النيران الجهنمية ، لهي كغيرها من الأسرار العسيرة الفهم في الديانة المسيحية ، ومع ذلك فنحن ملزمون بتصديقها والايمان بها ، لأن نصوصاً إلهية كثيرة أيدتها وأثبتتها. [4]

والنصوص المار ذكرها تؤيد هذه الحقيقة ، وهي اعتقاد الديانة المسيحية بالخلود في جهنم ، كما صرحت بعض الأناجيل ، وعلى أثرها اعترفت به الكنيسة المسيحية.

---

١. **اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والاسلام** ، ص ٢٨١ ، ٢٨٢.

٢. راجع : **نؤمن** ، ص ٤٥٨.   ٣. **اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والاسلام** ، ص ٢٨٣.

٤. رسالة تسالونيكي الثانية ١: ج٨ ، ص ٩ نقلاً عن : **المصدر السابق** ، ص ٢٨١ ، ٢٨٢.

آراء المفسرين حول الخلود في جهنم

١. المثبتين للخلود في جهنم : وهم الاكثرون حيث ذهبوا الى القول بالخلود الابدي للكفار والمشركين في النار من غير خروج أو فناء ، وتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه بطائفة من الآيات القرآنية منها قوله تعالى : (**وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**) [١] وقوله : (**وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ**) [٢] وجملة من الاحاديث المروية من الفريقين.

٢. النافين للخلود في جهنم : وهم الأقلون ، فذهبوا الى القول بانقطاع العذاب عن مطلق الداخليين الى النار سواء كانوا من العاصين من المسلمين أو من الكفار والمشركين بدعوى فناء النار أو فنائها مع فناء اهلها مستندين في ذلك بعدد من الآيات القرآنية المشعرة بظاهرها بانقطاع العذاب عن الكفار لقوله تعالى (**لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا**) [٣] وقوله (**... النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ**) [٤] متمسكين في ذلك بعدد من الروايات.

---

١. البقرة ، ٣٩.   ٢. التوبة ، ٦٨.   ٣. نبأ ، ٢٣.

٤. الأنعام ، ١٢٨.

أدلة المثبتين للخلود في جهنم

١. دلالة لفظ الخلود على الدوام

تمسكوا بالآيات القرآنية التي ذكر فيها لفظ الخلود ، حيث ورد في أكثر من ثلاثين آية ، وهي تشير صريحة إلى الخلود في جهنم وبتعبيرات مختلفة ، تارة بصيغة الوصف مثل (خالدون ، خالدين) وتارة اخرى بصيغة الفعل كقوله تعالى : (وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا) ، [1] وتارة ثالثة بصيغة الاضافة وقيد العذاب كقوله تعالى : (ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ). [2]

وبالنسبة الى معنى الخلود فقد ذهب بعضهم إلى أن لفظ الخلود موضوع لغةً لمعنى الدوام ، وذهب البعض الآخر إلى أنها موضوع للمكث الطويل ، واستعمل في لسان الشرع بمعنى الدوام ، ومن أقوال القسم الأول :

قال ابن عطية الاندلسي (المتوفى ٥٤٦ هـ) : الخلود الدوام في الحياة أو الملك ونحوه ، وخلد بالمكان إذا استمرت إقامته فيه ، وقد يستعمل الخلود مجازاً فيما يطول. [3]

وقال أبو حيّان الأندلسي (المتوفى ٧٤٥ هـ) : وظاهر اللغة أن الخلود هو البقاء الدائم الذي لا ينقطع ، واستشهد بقول زهير :

فلو كان حمد يخلد الناس لم تمت ولكن حمد الناس ليس بمخلد [4]

وقال القرطبي (المتوفى ٦٧١ هـ) : والخلود : البقاء ومنه جنة الخلد ، وقد تستعمل مجازاً فيما يطول ، ومنه قولهم في الدعاء : خلد الله ملكه ، أي طوّله. [5]

وقال عبدالله النسفي (المتوفى ٧١٠ هـ) : الخلد البقاء الدائم الذي لا ينقطع ،

---

١. الفرقان ، ٦٩. ٢. يونس ، ٥٢.

٣. ابن عطية الاندلس ، **المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز** ، ج ١ ، ص ١٠٩ ، ١١٠.

٤. أبوحيان الأندلسي ، **النهر الماد من البحر المحيط** ، ج ١ ، ص ٨٨.

٥. محمد بن أحمد القرطبي ، **تفسير القرطبي** ، ج ١ ، ص ٢٤١.

وفيه بطلان قول الجهمية ، فانهم يقولون بفناء الجنة وأهلها.[1]

وقال نظام الدين القمي النيسابوري (المتوفى ٧٢٨ هـ) : والخلد عند المعتزلة الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع بدليل قوله تعالى : (**وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ**)[2] نفى الخلد عن البشر مع تعمير بعضهم (**وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ**) ،[3] وعند الاشاعرة الخلد هو الثبات الطويل دام أو لم يدم ، ولو كان التأبيد داخلاً في مفهوم الخلد كان قوله (**خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا**) تكراراً ، ويقال في العرف : حبسه حبساً مخلّداً ، أو وقف وقفاً مخلّداً ، والحق أن خوف الانقطاع ينغّص النعمة ، وذلك لا يليق بأكرم الأكرمين.[4] أي أن خوف الانقطاع عن أهلا لجنة ينغص النعمة عليهم ، فيلزم حمل الخلود على الدوام.

اما محمد القاسمي (المتوفى ١٣٣٢ هـ) فانه يفسر معنى الخلود بالدوام الأبدي ، ففي تفسيره لقوله تعالى : (**وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**)[5] قال : لا يموتون ولا يخرجون ،[6] ويرى أن تفسير الخلود بالمكث الطويل ضعيف ، ففي ذيل تفسيره لقوله تعالى : (**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ ...**)[7] الآية ، نقل عدداً من الأقوال في تفسير هذه الآية بقوله : وقيل : وردت في رجل بعينه وقيل : المراد بالخلود طول المدة لا الدوام ، وقيل معناها هذا جزاؤه إن جازاه ، وعقبه بقوله : وهذه الأقوال كلها ضعيفة أو فاسدة.[8]

وقال الشيخ الطبرسي (المتوفى ٥٤٨ هـ) : والخلد : الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع[9]

---

١. عبدالله بن أحمد النسفي ، **تفسير النسفي** ، ج ١ ، ص ٧١.

٢. الانبياء ، ٣٤.

٣. الحج ، ٥.

٤. نظام الدين النيسابوري ، **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان** ، ج ١ ، ص ٢٠١.

٥. البقرة ، ٣٩.

٦. راجع : محمد القاسمي ، **تفسير القاسمي** ، ج ٢ ، ص ١١٠.

٧. النساء ، ٩٣.

٨. راجع : **تفسير القاسمي** ، ج ٥.

٩. أبو علي الطبرسي ، **جوامع الجامع** ، ج ١ ، ص ٨٧.

اما القسم الثاني وهم القائلون بأنه موضوع لغةً للمكث الطويل واستعمل في القرآن بمعنى الدوام :

قال المراغي والشيخ محمد عبده : الخلود لغةً المكث الطويل ، قال في الأساس : ومن كلامهم خلد فلان في السجن ، أي أقام طويلاً ، ويراد به في لسان الشرع الدوام الأبدي ، أي وهم لا يخرجون منها ولا هي تفني وتزول ، بل هي حياة أبدية لا تنتهي.[1] وقال الشيخ الطوسي (المتوفى ٤٦٠ هـ) : والخلود معرب من العرف يدل على الدوام لانهم يقولون ليست الدنيا دار خلود وأهل الجنة مخلدون يريدون الدوام ، فأما في أصل الوضع فانه موضوع لطول الحبس.[2]

وقال الدكتور وهبة الزحيلي : والخلود البقاء ، ومنه : جنة الخلد ،[3] وقال في موضع آخر : وخلود المؤمنين في الجنة وخلود الكفار في النار معناه في الشرع : الدوام الأبدي ، أي لا يخرجون منها ، ولا هي تفنى بهم فيزولوا بزوالها ، وإنما هي حياة أبدية لا نهاية لها.[4]

وواضح أن الفريقين متفقان على أن الخلود في القرآن قد استعمل بمعنى الدوام سواء كان موضوعاً لغةً للمكث الطويل أو الدوام.

تفسير آيات الخلود في النار

وفيما يلي نورد تفسير عدد من الآيات القرآنية التي ذكرت لفظ الخلود ، ونبحث عن دلالتها على الدوام الأبدي :

١ . قوله تعالى : (**بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**)[5]

---

١ . مصطفى المراغي ، **تفسيرا لمراغي** ، ج ١ ، ص ٦٩ ؛ وراجع : محمد رشيد رضا ، **تفسير المنار** ، ج ١ ، ص ٢٣٤.

٢ . الشيخ الطوسي ، **تفسير التبيان** ، ج ١ ، ص ١٧٩.

٣ . د. وهبة الزحيلي ، **التفسير المنير** ، ج ١ ، ص ١٠٥.

٤ . **المصدر السابق** ، ص ١٠٨.

٥ . البقرة ، ٨١.

(بلى) إثبات لما بعد حرف النفي ، وهو قوله : (لَن تَمَسَّنَا النَّارُ) أي بلى تمسكم أبداً بدليل قوله : (**هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**) قال به الزمخشري.[1]

وقوله : (**مَن كَسَبَ سَيِّئَةً**) المقصود من الشيئة هنا هو الشرك ، قال به العلامة الطبرسي والشيخ الطوسي ، وقالوا إنه الموافق لمذهبنا ، لان ما عدا الشرك لا يستحق الخلود.[2]

والفخر الرازي (المتوفى ٦٠٦ هـ) أيضاً فسر السيئة بالشرك فقال : إنا لا نفسر إحاطة الخطيئة بكونها كبيرة ، بل بان يكون ظاهره وباطنه موصوفاً بالمعصية ، وذلك إنما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصياً لله بقلبه ولسانه وجوارحه.[3] وهو بهذا يرد على المعتزلة في قولهم بأن هذه الآية تدل على خلود مرتكب الكبيرة في النار.[4]

وقال العلامة الطباطبائي : فإحاطة الخطيئة لا تتحقق الّا بالشرك قال تعالى : (**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ**) وقال أيضاً : فكسب السيئة وإحاطة الخطيئة كالكلمة الجامعة لما يوجب الخلود في النار ،[5] لأن السيئة عامة تشمل كل أنواع المعاصي ، فاقتران السيئة بإحاطة المعاصي يخصصها بالشرك.

قوله : (**أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ**) أصحاب النار هم الملازمون ، لها كما تقول أصحاب الصحراء ، يعني القاطنين فيها الملازمين لها ، قال به الشيخ الطوسي[6] وقال العلامة الطبرسي : أي يصحبون النار ويلازمونها.[7] وقوله (**هُمْ فِيهَا**

---

١. الزمخشري ، **تفسير الكشاف** ، ج ١ ، ص ١٥٨.

٢. راجع : أبو على الطبرسي ، **مجمع البيان** ، ج ١ ، ص ١٤٧ ؛ الشيخ الطوسي ، **تفسير التبيان**.

٣. الفخر الرازي ، **التفسير الكبير** ، ج ٣ ، ص ١٦٢.

٤. راجع : **تفسير الكشاف** ، ج ١ ، ص ١٥٨.

٥. محمد حسين الطباطبائي ، **تفسير الميزان** ، ج ١ ، ص ٤١٧.

٦. الشيخ الطوسي ، **تفسير التبيان**.

٧. **مجمع البيان** ، ج ١ ، ص ١٤٨.

خَالِـدُونَ) أي دائمـون ، قـال الآلوسـي : المـراد بـالخلود الـدوام ، وقـال أيضـاً : ومـن النـاس مـن تقاهـا بحمـل الخلـود علـى أصـل الوضـع ، وهـو اللبـث الطويـل ــ ولـيس بشـيء ــ لأن فيـه تهـوين الخطـب في مقـام التهويـل مـع عـدم ملائمتـه حمـل الخلـود في الجنـة علـى الـدوام.[1] لأن هـذه الآيـة قوبلـت بقولـه تعـالى : (**وَالَّـذِينَ آمَنُـوا وَعَمِلُـوا الصَّـالِحَاتِ أُولَٰئِـكَ أَصْـحَابُ الْجَنَّـةِ هُـمْ فِيهَـا خَالِـدُونَ**) فلمقابلـة الخلـود في جهـنم مـع الخلـود في الجنـة في هـذه الآيـة يلـزم أن يكـون معـنى الخلـود في النـار الـدوام لكـون المقصـود مـن الخلـود في الجنـة في الآيـة هـو الـدوام كمـا قـال تعالى في سورة هود : (**عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ**).

وذكـر البيضـاوي (المتـوفى ٧٩١ هـ) وصـدر الـدين الشـيرازي[2] (المتـوفى ١٠٥٠ هـ) دلـيلاً عقليـاً علـى كـون المقصـود مـن الخلـود في الجنـة هـو الـدوام الـذي لا ينقطـع ، قـال البيضـاوي : واعلـم أنـه لمـا كـان معظـم اللـذات الحسـية مقصـورة علـى المسـاكن والمطـاعم والمنـاكح ، علـى مـادل عليـه الاسـتقراء ، كـان مـلاك ذلـك كلـه الـدوام والثبـات ، فـإن كـل نعمـة جليلـة إذا قارنهـا خـوف الـزوال كانـت منغصـة غـير صـافية مـن شـوائب الألم بشّـر المـؤمنين بهـا ، ومثـل مـا أعـد لهـم في الآخـرة بـأبهى مـا يسـتلذ بـه منهـا وأزال عـنهم خـوف الفـوات بوعـد الخلـود ليـدل علـى كمالهم في التنعيم والسرور.[3]

والعلامـة الطباطبـائي في تفسـيره للآيـة ٢٧ مـن سـورة يـونس الـذي يقابـل فيهـا الخلـود في النـار والخلـود في الجنـة ، قـال : قولـه : (**أُولَٰئِـكَ أَصْـحَابُ النَّـارِ هُـمْ فِيهَـا خَالِـدُونَ**) يـدلّ علـى دوام بقـائهم في النـار لدلالـة الصـحابة والخلـود عليـه ، كما أن نظيره في أصحاب الجنة يدلّ على نظيره.[4]

---

١. محمود الآلوسي ، **روح المعاني** ، ج ١ ، ص ٣٠٦.

٢. راجع : صدر الدين الشيرازي ، **تفسير القرآن الكريم** ، ج ٣ ، ص ٢٣٤.

٣. أبو عمر بن محمد البيضاوي ، **تفسير البيضاوي** ، ج ١ ، ص ٢٥٣.

٤. **تفسير الميزان** ، ج ١٠ ، ص ٤٤.

ونستنتج مما سبق بان هذه الآية ردّ على اليهود الذين قالوا : (**لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً**) وعلى هذا نحمل السيئة التي أحاطت به الخطيئة على الشرك ، فكأنه قال : من كسب سيئة من السيئات وأحاطت تلك السيئة به بحيث استولت عليه المعصية ، ولم يبق له طريق إلى النجاة ، ولا يكون معه طاعة يستحق بها الثواب ، وهذا إنما يصدق في حق المشرك والكافر ، فلا يشمل مرتكب الكبيرة ، كما يذهب اليه المعتزلة. وهذا الذي أحاطت به الخطيئة وأوصلته إلى الشرك يكون ملازماً ومصاحباً للنار وملخداً فيها أبد الآباد.

٢. قوله تعالى : (**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ**). [١]

قوله : (**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ**) أي أن من مات مصراً على كفره غير تائب منه ، ذهب إليه الفخر الرازي ، وقال : إن ظاهر قوله تعالى : (**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ**) عام في حق كل من كان كذلك ، فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك ، [٢] لأن البعض خصص الآية بالذين ذكرهم القرآن قبل هذه الآية ، وهم الذين يكتمون القرآن. [٣]

وقال العلامة الطباطبائي : قوله (**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ**) كناية عن إصرارهم على كفرهم وعنادهم وتعنتهم في قبول الحق ، فان من لايدين بدين الحق لا لعنادٍ واستكبار بل لعدم تبينه له ، ليس بكافر بحسب الحقيقة ، بل مستضعف أمره إلى الله. [٤]

قوله : (**أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ**) الابعاد من الرحمة مع ايجاب العقوبة قال به الشيخ الطوسي [٥] والعلامة الطبرسي. [٦]

---

١. البقرة ، ١٦١ ، ١٦٢.

٢. الفخر الرازي ، **التفسير الكبير** ، ج ٣ ، ص ١٨٧.

٣. **المصدر السابق.**

٤. **تفسير الميزان** ، ج ١ ، ص ٣٩٠.

٥. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ٢ ، ص ٥١.

٦. راجع : **مجمع البيان** ، ج ١ ، ص ٤٧٢.

وقوله (وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) وهي دعاؤهم باللعنة ، وأن يبعدهم الله من رحمته ، [1] وقال القرطبي : اللعنة من العباد الطرد ، ومن الله العذاب. [2]

قوله : (خَالِدِينَ فِيهَا) فيه قولان :

الأول : أن الضمير في قوله (فيها) عائد إلى اللعنة ، أي خالدين في اللعنة قال به العلامة الطباطبائي ، [3] والفخر الرازي ، [4] والعلامة الطبرسي ، [5] والقرطبي. [6]

الثاني : أن الضمير عائد إلى النار إلّا أنها أضمرت تفخيماً لشأنها وتهويلاً ، قاله الفخر الرازي ، [7] ونسبه الشيخ الطوسي إلى أبي العالية ، [8] والظاهر أن الشيخ يتبنى الرأي الأول ، وهو الخلود في اللعنة ، قال : والخلود في اللعنة يحتمل أمرين :

أحدهما : استحقاق اللعنة بمعنى أنها تحق عليهم أبداً.

والثاني : في عاقبة اللعنة وهي النار التي لا تفنى. [9]

وقوله : (لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ) أي لا ينقطع عنهم العذاب ولا يسهل عليهم ، ذهب اليه الفخر الرازي حيث قال : بعضهم حمل التخفيف على أنه لاينقطع بل يدوم ، لأنه لو انقطع لكان قد خفّ ، وحمله آخرون على شدته لا على دوامه ، والأولى أن يقال : إن العذاب قد يخف بالانقطاع ، وقد يخف بالقلة في كل وقت أو في بعض الأوقات ، فاذا وصف الله تعالى عذابهم بأنه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه. [10]

---

١. راجع : **المصدر السابق**. ٢. **تفسير القرطبي** ، ج ٢ ، ص ١٩٠.

٣. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ١ ، ص ٣٩١.

٤. راجع : **التفسير الكبير** ، ج ٣ ، ص ١٨٨.

٥. راجع : **مجمع البيان** ، ج ١ ، ص ١٤٧.

٦. راجع : **تفسير القرطبي** ، ج ٢ ، ص ١٩٠.

٧. **التفسير الكبير** ، ج ٣ ، ص ١٨٨.

٨. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ٢ ، ص ٥١. ٩. راجع : **المصدر السابق**.

١٠. **التفسير الكبير** ، ج ٢ ، ص ١٧٥.

وذكر قريباً من هذا القول الشيخ الطوسي بقوله : وإنما قال لا يخفف مع أنهم مخلدون لأن التخفيف قد يكون مع الخلود بأن يقل المعاون ما يفعل ، فأراد الله أن يبين أنه يقع الخلود ويرتفع التخفيف.[1] وقوله : ﴿ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ ، قال الفخر الرازي : والانظار هو التأجيل والتأخير قال تعالى : ﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ والمعنى : أن عذابهم لا يؤجّل.[2]

وقال العلامة الطبرسي : لا يمهلون للتوبة ، ولا يؤخر عنهم العذاب من وقت إلى آخر.[3]

فيتبين مما سبق بان هذه الآية معناه : إن الذين كفروا وماتو مصرين على كفرهم ومعاندين للحق ، فهؤلاء عليهم لعنه الله ومطرودون من رحمته تعالى ، ومستحقون بذلك العذاب الدائم الذي لا ينقطع عنهم ولا يخفف عنهم هذا العذاب ، قال العلامة الطباطبائي : ﴿ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ ﴾ في تبديل السياق بوضع العذاب موضع اللعنة دلالة على أن اللعنة تتبدل عليهم عذاباً.[4] وهذا العذاب الدائم ملازم ومتبدل عن اللعنة الدائمة التي استحقوها بكفرهم وهذا العذاب سوف لن يؤخر عنهم يوم القيامة من وقت إلى آخر.

٣. قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾.[5]

قال العلامة الطباطبائي : الحد هو الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر وارتفاع التمايز بينهما ، كحد الدار والبستان ، والمراد به أحكام الإرث والفرائض المبينة.[6]

وقد روي عن أبن عباس بأنه خص الآية بأحكام المواريث.[7] أما الشيخ

---

١. **تفسير التبيان** ، ج ٢ ، ص ٥١ ، ٥٢.
٢. **التفسير الكبير** ، ج ٣ ، ص ١٨.
٣. **مجمع البيان** ، ج ١ ، ص ٤٧٢.
٤. **تفسير الميزان** ، ج ١ ، ص ٣٩١.
٥. النساء ، ١٤.
٦. **تفسير الميزان** ، ج ٤ ، ص ٢١٢.
٧. راجع : **روح المعاني** ، ج ٤ ، ص ٢٢٣.

محمد عبده فقد ذهب إلى أن هذه الآية تتناول الأحكام التي ذكرت من أول السورة إلى ما قبل هذه الآية [1] والآلوسي أيضاً تبنّى هذا الرأي فقال : تتناول الاحكام المذكورة في شؤون اليتامى والمواريث وغيرها. [2]

قوله : (وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ) أي من يعص الله ورسوله في المواريث ، ونقل الفخر الرازي عن بعضهم قوله : بل هو عام يدخل فيه هذا وغيرهم من المعاصي ، لأن اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل ، أقصى ما في الباب أن هذا العام إنما ذكرت عقيب تكاليف خاصة. [3] ولكن الصحيح أن الآيات التي ذكرت قبل هذه الآية تكون مخصصة لها فتكون شاملة للمواريث فقط.

قوله (وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ) قال الشيخ الطوسي : المراد به من يتعدى جميع حدوده ، ومن كان كذلك فعندنا يكون كافراً ، [4] وذهب اليه أيضاً العلامة الطبرسي. [5]

أما الشيخ محمد عبده فيفسره بأن ارتكاب المعاصي والمحرمات استحلالاً وعمداً هو بمعنى تعدي الحدود فيخرج الانسان من حد الايمان إلى حد الكفر ، قال : أن يقدم المرء على الذنب جريئاً عليه متعمداً ارتكابه له عالماً بتحريمه مؤثراً له على الطاعة بتركه ، لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه ، فهذا هو الذي أحاطت به خطئته حيث آثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله ، فصدق عليه قوله تعالى : (بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) [6]

فالتعدي لحدود الله عند الشيخ عبده يحصل باستحلال المعاصي والمحرمات التي حرمها الله تعالى ، ولا يحتاج إلى تعدي جميع حدود الله ، لأن

---

١. راجع : **تفسير المنار** ، ج ٤ ، ص ٤٢٧.

٢. راجع : **روح المعاني** ، ج ٤ ، ص ٢٣٣.

٣. **التفسير الكبير** ، ج ٩ ، ص ٢٢٧.

٤. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ٥ ، ص ٢٥٤.

٥. راجع : **مجمع البيان** ، ج ٢ ، ص ٢٠.

٦. **تفسير المنار** ، ج ٤ ، ص ٤٣٣.

الاصرار على العصيان مع عدم استشعار الخوف والندم لا يجتمع مع الايمان الصحيح بعظمة الله وصدقه في وعده وعيده ، فالخلاف بين المفسرين حسب رأيه لفظي. [1]

وحكى الآلوسي عن الكلبي قوله : يتعد حدوده في القسمة المذكورة استحلالاً ، [2] وخصّ الرازي الآية بالكفر بقرينة قوله : ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ فلوكان المراد به نفس ما يراد من قوله : ﴿ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾ للزم التكرار. وقال أيضاً : قالوا إن الآية محمولة على تعدي الحدود المذكورة في المواريث ، قلنا : هب أنها كذلك ، ولكن تعدي الحدود باعتقاد أنها واقعة لا على وجه الحكمة والصواب ، وعلى هذا يكون هذا الوعيد مختصاً بالكافر الذي لا يرضى بما ذكره الله في هذه الآية من قسمة المواريث. [3]

وأشار الشيخ الطوسي أيضاً إلى هذا المعنى بقوله : مع تسليم كون الآية شاملة لأهل الصلاة يمكن أن تحمل الآية على من يتعدى الحدود مستحلاً لها فانه يكون كافراً. [4]

وقوله : ﴿ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ﴾ أي يدخله ناراً خالداً في النار إلى الأبد.

وقوله : ﴿ وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ قال العلامة الطبرسي : سمّاه مهيناً لأن الله يفعله على وجه الاهانة ، كما أنه يثيب المؤمن على وجه الكرامة. [5] وذهب الشيخ محمد عبده والآلوسي إلى أنه تعالى أراد بالعذاب المهين عذاب الروح بالاهانة ، أي أن هذا العاصي يعذب في النار من حيث هو حيوان يتألم وروحه تتألم بالاهانة من حيث هو انسان يشعر بمعنى الكرامة والشرف. [6]

بمعنى هذه الآية اجمالاً : هذه هي حدود المواريث التي بيّناها ، فمن

---

١. راجع : **المصدر السابق.** ٢. **روح المعاني** ، ج ٤ ، ص ٢٣٣.

٣. راجع : **تفسير الكبير** ، ج ٩ ، ص ٢٢٩.

٤. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ٣ ، ص ١٤١. ٥. **مجمع البيان** ، ج ٣ ص ٣٧.

٦. راجع : **تفسير المنار** ، ج ٤ ، ص ٤٣٣ ، ٤٣٤ ؛ **روح المعاني** ، ج ٤ ص ٢٣٤.

عصى الله عزّوجلّ ورسوله ﷺ في هذه المواريث ويتعدى حدوده فيها مستحلاً لحرمات الله ومعانداً للحق ومصراً على ذلك ، لا يكون إلا كافراً ، فيكون مستحاقٌ للعذاب الأبدي الخالد ، فيدخله الله النار الخالدة ، فيكون هذا العذاب إهانة له ، كما تكون الجنة كرامة للمؤمنين ، والخلود في النار كما قلنا أبدي لمقابلته بآية الخلود في الجنة ، وبما أن المقصود من الخلود في الجنة هو الدوام بدليل الشرع والعقل ، فالمقصود من الخلود في النار أيضاً هو الدوام الأبدي للمقابلة.

وقد تكرر مضمون هذه الآية في سورة الجن في قوله تعالى : (**وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ**) وقيده بالتأييد لتأكيد الخلود بكونه أبداً وليس منقطعاً ، وقد حمل المفسرون المعصية في هذه الآية على المعصية في التوحيد ، قال العلامة الطباطبائي : والمراد بالمعصية ـ كما يشهده سياق الآيات السابقة ـ معصية ما أمر به من التوحيد أو التوحيد وما يتفرغ عليه من أصول الدين وفروعه ، فلا يشمل التهديد والوعيد ، بخلود النار إلا الكافرين بأصل الدعوة دون مطلق أهل المعصية المتخلفين عن فروع الدين ، فالاحتجاج بالآية على تخليد مطلق العصاة في النار في غير محله.[1] فليس بعيداً أن تكون هذه الآية ، وهي قوله تعالى : (**وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ...**) الآية ، شاملةً للكفار وللمستحلين للمحرمت معاً.

الخلاصة

إتفق المفسرون أن لفظ الخلود استعمل في القرآن بمعنى الدوام الأبدي إلّا الأشاعرة ، حيث حملوا معنى الخلود على الثبات المديد الأعم من الدوام

---

١. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ٢ ، ص ٥٢.

وعدمه ، [1] وبناءً على ذلك فقد حملوا معنى الخلود في بعض الآيات القرآنية المشعرة بظاهرها شمولها للعاصين من الموحدين على المكث الطويل ، كآية قتل العمد وغيره من الآيات. [2]

وقد بحثنا في هذا القسم عن ثلاث آيات قرآنية ذكر فيها لفظ الخلود ، وثبت أن لفظ الخلود في هذه الآيات بمعنى الدوام الأبدي باتفاق المفسرين. ففي الآية الأولى ، وهي قوله تعالى : (**بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**) أن كسب السيئة إلى درجة حتى أحاطت السيئة بكل وجود الإنسان بحيث لاتبقي معه طاعة أو ثواب ، وهذا لا يصدق إلا في حق الكافر فيكون مخلداً في النار إلى الأبد ، وهو ما اتفق عليه المفسرون.

وأما الآية الثانية ، وهي قوله تعالى : (**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ**) هذه الآية صريحة أنها في حق الكفار المعاندين الذين أصروا على كفرهم ، فاستحقوا بذلك اللعنة والطرد الأبدي من الرحمة الإلهية ، وتبدلت هذه اللعنة الأبدية عليهم إلى عذاب أبدي وخلود دائمي في النار.

وهناك آية أخرى تكرر فيها هذا الوعيد ، وهي أيضاً في حق الكفار كقوله تعالى : (**كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ**). [3]

والآية الثالثة ، وهي قوله تعالى : (**وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ**

---

١. راجع : **تفسير البيضاوي** ، ج ١ ، ص ٢٥٢.

٢. راجع : **المصدر السابق** ، ج ٢ ، ص ٢٢٧.

٣. آل عمران ، ٨٦ ، ٨٨.

يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ) الآية واردة في معصية الله ورسوله في المواريث ، والمفسرون حملوها على المستحل الكافر ، لأن المعصية هنا مقيدة بتعدي الحدود ، وهذا التعدي لا يصدق إلا في حق المستحل الكافر بحيث يخرج بها عن حد الايمان ، وقد تكررت هذه الآية أيضاً في سورة الجن ، وهي قوله تعالى : (وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا)[1] حيث أكدت الخلود بالتأييد ، وقد حمل المفسرون المعصية في هذه الآية على المعصية في التوحيد. وكذلك تكرر مضمون هذه الآية في سورة الأحزاب ، وهي قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ۝ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا ۝ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا)[2] فالآية تشير إلى أن هؤلاء الكفار عصوا الله والرسول ، ولم يؤمنوا بالله عزّوجلّ ورسوله ، فكانت معصيتهم في التوحيد ، وفي مقابل ذلك أطاعوا رؤساءهم وسادتهم في شركهم وكفرهم بالله ، فاستحقوا بذلك اللعنة الالهية والخلود الأبدي في النار التي أعدها الله عزّوجلّ لهم يوم القيامة.

٢. دلالة لفظ المقيم على الدوام

إستدلوا بالآيات القرآنية التي ذكر فيها لفظ (مقيم) فقالوا إنه يدلّ على دوام العقاب وأبديته ، قال الراغب[3] : ويعبر بالإقامة عن الدوام نحو : (**عَذَابٌ مُّقِيمٌ**) وقرىء : (**إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ**) أي في مكان تدوم إقامتهم فيه. وقال صاحب المنار : المقيم هو الثابت الذي لا يظعن ،[4] وقال المراغي : المقيم هو الثابت الذي لا يرتحل أبداً.[5]

---

١. الجن ، ٢٣.
٢. آل عمران ، ٨٦ - ٨٨.
٣. **مفردات الفاظ القرآن** ، ص ٦٩٢.
٤. **تفسير المنار** ، ج ٦ ، ص ٣٧٩.
٥. **تفسير المراغي** ، ج ٦ ، ص ١١٣.

وفيما يلي تفسير عدد من الآيات التي ذكر فيها لفظ المقيم :

١ . قوله تعالى : (**وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ**). [1]

قال الشيخ محمد عبده : الوعد يستعمل في الخير والشر وفيما ينفع ويضر ، والوعيد خاص بالثاني ، ولا يكاد يذكر الوعد فيه إلا مع ذكر متعلقة صراحةً أو ضمناً. [2]

وقد وعد الله سبحانه في هذه الآية المنافقين والمنافقات وعطف عليهم الكفار لأنهم جميعاً سواء. [3] وأخّر ذكر الكفار في مقام الوعيد للإيذان بأن المنافقين . وإن أظهروا الايمان وعملوا أعمال الاسلام . شر من الكفار. [4]

وقال العلامة الطبرسي : وإنما فصل النفاق من الكفر ، وإن كان النفاق كفراً ، ليبين الوعيد على كل واحد من الصنفين. [5]

قوله : (**خَالِدِينَ فِيهَا**) ، قال الطبرسي : أي دائمين فيها. [6] وذهب إلى هذا القول جميع المفسرين ، وقد نقلنا فيما سبق أقوال عدد منهم.

وقوله : (**هِيَ حَسْبُهُمْ**) أي تلك العقوبة كافية لهم ، ولا يتجاوز فيها إلى غيرها. [7]

وقوله : (**لَعَنَهُمُ اللهُ**) أي أبعدهم من رحمته ، وقال العلامة الطبرسي : أبعدهم من جنته وخيره. [8] والصحيح هو إبعادهم من رحمته ، ويلازمه إبعادهم من جنته وخيره.

قوله : (**وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ**) أي ولهم مع ذلك عذاب دائم لا يزول ، وهو عذاب يوم القيامة ، [9] أي للمنافقين والكفار عذاب دائم مع الخلود في النار يوم

---

١ . التوبة ، ٦٨.

٢ . **تفسير المنار** ، ج ١٠ ، ص ٥٣٥.

٣ . راجع : **تفسير الميزان** ، ج ٩ ، ص ٣٣٦.

٤ . **تفسير المنار** ، ج ١٠ ، ص ٥٣٥.

٥ . **مجمع البيان** ، ج ٦ ، ص ٤٨.

٦ . **المصدر السابق**.

٧ . راجع : **تفسير الميزان** ، ج ٩ ، ص ٣٣٦.

٨ . **مجمع البيان** ، ج ٦ ، ص ٤٨.

٩ . راجع : **تفسير الميزان** ، ج ٩ ، ص ٣٣٦ ؛ **تفسير التبيان** ، ج ٥ ، ص ٢٥٤ ؛ **مجمع البيان** ، ج ٦ ص ٤٨.

القيامة ، ويؤيد هذا الرأي ما ذهب إليه الزمخشري حيث قال : ولهم نوع من العذاب سوى الصلي بالنار مقيم دائم كعذاب النار. [1]

وهناك وجه آخر في تفسير هذه الآية ذكره بعضهم ، قال الزمخشري : ويجوز أن يريد : ولهم عذاب مقيم معهم في العاجل لاينفكون عنه ، وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والظاهر المخالف للباطن خوفاً من المسلمين وما يحذرونه أبداً من الفضيحة ونزول العذاب إن اطّلع على أسرارهم. [2]

وقد ذكر الفخر الرازي هذا الرأي كوجه ثان لتفسير هذه الآية ، [3] وعموم المفسرين رجحوا الوجه الأول. [4] وذهب مصنف المنار إلى أنه لا مانع من شموله لما في الدنيا والآخرة ، ولكنه في عذاب الآخرة المعنوي أظهر وأعم وأشمل. [5]

وبما تقدم يتضح بان معنى الآية : وعد الله المنافقين والكفار بأنهم سيدخلون جهنم ويخلدون فيها إلى الأبد ، وهذه العقوبة كافية لهم على كفرهم ونفاقهم لا يتجاوز فيها إلى غيرها من العقوبات ، وأبعدهم الله من رحمته وجنته ، ولهم مع ذلك ــ أي بالاضافة إلى الخلود في النار ــ عذاب دائم مقيم ولعله إشارة إلى دفع توهم كون الخلود في النار لا يستلزم الخلود في العذاب ، فأضاف سبحانه العذاب المقيم إلى الخلود في النار ، ففي هذه الآية من الدلالة على الخلود الأبدي والدائم في عذاب جهنم ما لا يخفى.

٢. قوله تعالى : (**وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**

---

١. **تفسير الكشاف** ، ج ٢ ، ٢٨٧.

٢. **المصدر السابق** ، ج ٢ ، ص ٢٨٨.

٣. راجع : **تفسير الكبير** ، ج ١٦ ، ص ١٢٨.

٤. راجع : **تفسير المنار** ، ج ١٠ ص ٥٣٦ ؛ **تفسير الكشاف** ، ج ٢ ، ص ٢٨٧ ؛ **تفسير التبيان** ، ج ٥ ص ٢٥٤ ؛ **مجمع البيان** ، ج ٦ ، ص ٤٨ ؛ **تفسير الميزان** ، ج ٩ ، ص ٣٣٦.

٥. راجع : **تفسير المنار** ، ج ١٠ ص ٥٣٦.

أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ). [١]

قوله : (وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ) أي ترى الظالمين يعرضون على النار قبل دخولهم النار حال كونهم ساكنين متواضعين بسبب مالحقهم من الذل (يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ) أي خفي النظر وضعيفه لما عليهم من الهوان يسارقون النظر إلى النار لهولها وألوان عذابها ، فلا يجرؤون أن ينظروا إلى النار بجميع أبصارهم. [٢]

وقوله : (وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) أي إن الخاسرين الحقيقيين هم الذين خسروا أنفسهم بحرمانها من نعيم الجنة يوم القيامة ، وخسروا أهليهم وهم أولادهم وأزواجهم وأقارbهم بعدم الانتفاع بهم يوم القيامة. [٣]

وقال العلامة الطباطبائي والقرطبي : وقيل : أهلوهم أزواجهم من الحور وخدمهم في الجنة لو آمنوا ، ولا يخلو من وجه نظراً إلى آيات وراثة الجنة. [٤]

وهذا القول منسوب إلى المؤمنين إنما يقولونه يوم القيامة لا في الدنيا ، [٥] وقال الآلوسي : القول في الدنيا ، [٦] قوله : (أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ) أي في عذاب دائم لا زوال له. [٧] وأما كون هذه الآية مقول قول المؤمنين أم

---

١. الشورى ، ٤٥.

٢. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ٩ ، ص ١٧٠ ؛ **مجمع البيان** ، ج ٩ ، ص ٣٥ ؛ **التفسير الكبير** ، ج ٢٧ ، ص ١٨٢ ؛ **روح المعاني** ، ج ٢٥ ، ص ٥١.

٣. راجع : **مجمع البيان** ، ج ٩ ، ص ٣٥ ؛ **تفسير الميزان** ، ج ١٨ ، ص ٦٦ ؛ **التفسير الكبير** ، ج ٢٧ ، ص ١٨٢ ؛ **تفسير القرطبي** ، ج ١٦ ص ٤٦.

٤. **تفسير الميزان** ، ج ١٨ ، ص ٦٦ ، راجع : **تفسير القرطبي** ، ج ١٦ ص ٤٦.

٥. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ١٨ ، ص ٦٦ ؛ **تفسير القرطبي** ، ج ١٦ ، ص ٤٦ ؛ **تفسير التبيان** ، ج ٩ ، ص ١٧٠ ؛ **مجمع البيان** ، ج ٩ ، ص ٣٥.

٦. **روح المعاني** ، ج ٢٥ ، ص ٣٥.

٧. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ٩ ، ص ١٧٠ ؛ **مجمع البيان** ، ج ٩ ، ص ٣٥ ؛ **تفسير الكبير** ، ج ٢٧ ، ص ١٨٢ ؛ **تفسير القرطبي** ، ج ١٦ ص ٤٦ ؛ **تفسير الميزان** ، ج ١٨ ، ص ٦٧.

استئناف لقول الله تعالى ، فجوّز المفسرون الوجهين في ذلك.

ونستنتج مما سبق بان الآية معناه : ترى الظالمين يعرضون على النار قبل دخولهم فيها ، وهم في حالة من الذل المسكنة ينظرون إلى النار من طرف خفي ، أي يسارقون النظر إلى النار ، فلا يستطيعون النظر اليها بتمام أبصارهم لهولها. والمؤمنون عندما يرون ما لحق بالظالمين في يوم القيامة من العذاب والهوان يقولون إن الخاسرين حقيقة في هذا اليوم هم الذين خسروا أنفسهم بتعريضها إلى العذاب المقيم وحرمانها من النجاة ، وخسروا أهليهم من الأولاد والأزواج والأرقاب ، لأنهم لا ينتفعون بهم لما حيل بينهم وبينهم ، ثم يقول المؤمنون أو يقول الله عزوجل في ذلك اليوم : إن الظالمين في عذاب دائم لا يزول عنهم.

٣. قوله تعالى : (فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ).[١]

(مَن يَأْتِيهِ) قالوا في (من) وجهين أحدهما : أن تكون استفهاماً ، أي كأنه قيل : فسوف تعلمون أيّنا عذاب وتكون (من) على هذا الوجه مرفوعة بالابتداء والثاني : أنها موصولة بمعنى (الذي) فتكون في محل نصب. وذهب العلامة الطباطبائي والطبرسي إلى أنها استفهامية ، قال العلامة الطباطبائي : الظاهر أن (من) استفهامية لا موصولة ، لظهور العلم فيما يتعلق بالجملة لا بالمفرد.[٢]

وقوله : (مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ) قالوا المراد به عذاب الاستئصال في الدنيا وهو الغرق.[٣]

---

١. هود ، ٣٩.

٢. **تفسير الميزان** ، ج ١٧ ، ص ٢٦٧ ، ٢٦٨.

٣. راجع : **المصدر السابق** ، ج ١٠ ، ص ٢٢٥ ؛ **روح المعاني** ، ج ١٢ ص ٥١ ؛ **مجمع البيان** ، ج ٥ ، ص ١٥٩ ؛ **تفسير البيضاوي** ، ج ٣ ، ص ٢٣٣.

وقوله : (وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ) أي وينزل عليه ويحل به حلول الدين والحق اللازم الذي لا انفكاك له عذاب دائم وهو عذاب ، النار في الآخرة ، [1] وقال الفخر الرازي : أي يجب عليه وينزل به [2] والآية تدل بصراحة على دوام العذاب وعدم انقطاعه.

فالآية الشريفة مقول قول نوح عليه السلام يرد فيها على قومه الذين سخروا منه فقال لهم نوح عليه السلام فسوف تعلمون أيّنا يأتيه عذاب يخزيه ــ إشارة إلى عذاب الاستئصال في الدنيا وهو الغرق ــ ويهينه ويذله ثم ينزل عليه يوم القيامة عذاب دائم لا يفارقه ، وهو عذاب النار. ومما يدل على كون العذاب الأول هو الذي في الدنيا ، والثاني هو هذاب الآخرة ، هو المقابلة وتكرر العذاب منكراً في اللفظ. وتوصيف الأول بالإخزاء والثاني بالاقامة. [3]

الخلاصة

ورد لفظ (مقيم) في خمس آيات قرآنية للاشارة إلى إقامة العذاب ، وقد طرحنا تفسير ثلاث من هذه الآيات ، أما الآية الرابعة وهي قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ) ، [4] وقد وعد الله الكافرين في هذه الآية بعدم الخروج من النار من العذاب المقيم الدائم ، وسوف نشير إلى تفسير هذه الآية عند البحث عن الدليل الثالث.

أما الآية الخامسة التي ذكرت في سورة الزمر فهي تكرار للآية ٣٩ من سورة هود التي تقدم تفسيرها وهي قوله تعالى : (مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ

---

١. **تفسير الكشاف** ، ج ٢ ، ص ٣٩٤ ؛ **تفسير البيضاوي** ، ج ٣ ، ص ٢٣٣ ؛ **تفسير الميزان** ، ج ١٠ ، ص ٢٢٥.

٢. **تفسير الكبير** ، ج ١٧ ، ص ٢٢٥.

٣. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ١٠ ، ص ٢٢٥.

٤. المائدة ، ٣٦ ، ٣٧.

عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ) [1] والفرق بين هذه الآية وبين التي وردت في سورة هود أن هذه الآية أمر من الله سبحانه لنبينا ﷺ ليخاطب به مشركي مكة تهديداً ووعيداً لهم ، أما الآية التي وردت في سورة هود فهي مقول قول النبي نوح ﷺ خاطب به الكفار المستهزئين به من قومه ووعدهم بالعذاب المقيم الدائم يوم القيامة.

الشيء المشترك بين هذه الآيات هي أنها واردة في حق الكفار والمشركين والمنافقين ، والمفسرون متفقون على خلود هؤلاء في النار ، وذهبوا إلى أن لفظ (مقيم) في هذه الآيات بمعنى الدوام الأبدي ، بل وحتى المخالفون للخلود الأبدي يفسرونه بالدوام. [2]

٣. دلالة عدم الخروج وعدم الغياب عن النار على دوام العقاب

إستندوا بالآيات القرآنية التي ذكر فيها عدم الخروج من النار أو عدم غيبتهم منها ، ومن هذه الآيات :

١. قوله تعالى : (**وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**). [3]

قوله : (**وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا**) أي قال الأتباع (**لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ**) لو : للتمني ، والكرة : الرجوع ، أي ليت لنا كرة ورجوعاً إلى الدنيا (**فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا**) أي فنتبرأ من الأنداد المتبوعين في الدنيا كما تبرؤوا منا في الآخرة.

وقوله : (**كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ**) أي كذلك يريهم الله أعمالهم ، وهي حبهم واتباعهم الأنداد المتبوعين حسرات عليهم ، وقد قيل في المراد من الأعمال عدة أقوال : [4]

---

١. الزمر ، ٤٠.

٢. راجع : ابن القيم الجوزية ، **حادي الارواح** ، ص ٢٥٥.

٣. البقرة ، ١٦٧.

٤. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ٢ ، ص ٦٩ ؛ **مجمع البيان** ، ج ١ ، ص ٢٥١ ؛ **تفسير الكبير** ، ج ٤ ، ص ٢٣٩.

الأول : المعاصي يتحسرون عليها.

الثاني : الطاعات يتحسرون عليها لِمَ لَمْ يعملوها. وروي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : « هو الرجل يكتسب المال ولا يعمل فيه خيراً فيرثه من يعمل فيه عملاً صالحاً ، فيرى الأول ما كسبه حسرة في ميزان غيره ».

الثالث : الثواب : فان الله يريهم مقادير الثواب التي عرضهم لها لو فعلوا الطاعات فيتحسرون عليه — لم فرطوا فيه — ورجح الشيخ الطوسي [1] والفخر الرازي [2] القول الأول وكذلك ذهب اليه العلامة الطباطبائي ، [3] والزمخشري ، [4] والمراغي ، [5] والشيخ محمد عبده. [6] أما العلامة الطبرسي فقال : الآية محتملة لجميع الوجوه ، فالأولى الحمل على العموم. [7] وحملها على الوجه الأول وهو المعاصي واتخاذ المتبوعين انداداً واتباعهم لهم ، كما تشير اليه الآية ، أولى.

وقوله : (وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ) ، قال البيضاوي : أصله وما يخرجون ، فعدل به إلى هذه العبارة للمبالغة في الخلود والاقناط عن الخلاص والرجوع إلى الدنيا. [8]

وقال القرطبي : قوله (وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ) دليل على خلود الكفار فيها ، وأنهم لا يخرجون منها ، وهذا قول أهل السنة لهذه الآية ولقوله تعالى : (وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ) [9]. [10]

وقال العلامة الطباطبائي : فيه حجة على القائلين بانقطاع العذاب من طريق الظواهر. [11] وذلك كون ظاهر الآية صريحة في عدم الخروج ولا يقبل التأويل.

---

١. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ٢ ، ص ٦٩.

٢. راجع : **تفسير الكبير** ، ج ٤ ، ص ٢٣٩.

٣. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ١ ، ص ٤٠٨.

٤. راجع : **تفسير الكشاف** ، ج ١ ، ص ٢١٢.

٥. راجع : **تفسير المراغي** ، ج ٢ ، ص ٤١.

٦. **تفسير المنار** ، ج ٢ ص ٨٠ ، ٨١.

٧. راجع : **مجمع البيان** ، ج ١ ، ص ٢٥١.

٨. **تفسير البيضاوي** ، ج ١ ص ٤٤٤.

٩. الاعراف ، ٤٠.

١٠. **تفسير القرطبي** ، ج ٢ ، ص ٢٠٧.

١١. **تفسير الميزان** ، ج ١ ، ص ٤٠٨.

وقد حمل المفسرون الآية على أنها واردة في الكفار ، وأسند العلامة الطبرسي [١] هذا القول إلى ابن عباس ، وقال به أيضاً الشيخ محمد عبده ، [٢] والفخر الرازي ، [٣] والآلوسي ، [٤] والقرطبي ، [٥] كما يفهم ذلك أيضاً من تفسير العلامة الطباطبائي ، [٦] والمراغي [٧] للآية.

وقد احتج بعض أهل السنة بهذه الآية على أن أصحاب الكبائر من أهل القبلة يخرجون من النار فقالوا : إن قوله (وماهم) تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصاً بالكفار. [٨]

ومن كل ما تقدم يتبين بان معنى الآية : وقال الأتباع الذين اتبعوا الأنداد المتبوعين : ليت لنا رجعة إلى الدنيا فنتبرأ في الدنيا من هؤلاء المتبوعين كما تبرؤوا منا في الآخرة ولم ينفعونا ، وردهم الله تعالى بقوله أنه سبحانه سوف يريهم ويظهر لهم أعمالهم السيئة ومعاصيهم وهو إتباعهم الانداد ، حسرة وندامة على ما اقترفوه من الشرك والكفر يوم القيامة ، وسوف لا يخرجون من النار ، بل يبقون فيها مخلدين أبداً.

٢. قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ). [٩]

هذه الآية تعليل للآية التي سبقتها ، وأنها تؤكد مضمونها ، [١٠] وهي قوله

---

١. راجع : **مجمع البيان** ، ج ١ ، ص ٢٥١.

٢. راجع : **تفسير المنار** ، ج ٢ ، ص ٨١.

٣. راجع : **تفسير الكبير** ، ج ٤ ، ص ٢٣٩.

٤. **روح المعاني** ، ج ٢ ، ص ٣٦ ، ٣٧.

٥. **تفسير القرطبي** ، ج ٢ ، ص ٢٠٧.

٦. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ١ ، ص ٤٠٨.

٧. راجع : **تفسير المراغي** ، ج ٢ ، ص ٤١.

٨. راجع : **تفسير الكبير** ، ج ٤ ، ص ٢٣٩ ؛ **روح المعاني** ، ج ٢ ، ٣٦ ، ٣٧.

٩. المائدة ، ٣٦ ، ٣٧.

١٠. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ٥ ، ص ٣٢٨ ؛ **تفسير المنار** ، ج ٦ ، ص ٢٨٧ ؛ **تفسير المراغي** ، ج ٦ ، ص ١١٣.

تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) فجعلت المدار في النجاة والفوز هو التقوى لله وابتغاء الوسيلة والجهاد في سبيله. فلا يصرف العذاب عن الانسان يوم القيامة إلا بالتقوى وابتغاء الوسيلة اليه والجهاد في سبيله حتى لو ملك الانسان الكافر والمشرك غير المتقي من الله سبحانه ما في الأرض جميعاً ــ وهو أقصى ما يتمناه الانسان من الملك الدنيوي ــ وأضيف اليه مثله ليكون له ضعفا ما في الأرض جميعاً ، وأراد أن يفتدي به من عذاب يوم القيامة ، ما تقبّل منهم عوضاً وفداءً عن العذاب ، بل يعذبهم عذاباً مؤلماً وموجعاً.

قوله : (يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ)

قوله : (يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ) فيه ثلاثة أقوال : [1]

أحدها : يتمنون أن يخرجوا منها فجعل الارادة ها هنا تمنياً

ثانيها : معناه الارادة على الحقيقة لأنه كلما رفعتهم النار بلهبها رجوا أن يخرجوا منها ، وهو قوله : (كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا).

ثالثها : معناه يكادون أن يخرجوا منها إذا رفعتهم بلهبها ، كما قال تعالى : (جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ) أي يكاد ويقارب.

وما هم بخارجين من النار لأنه عذاب دائم ثابت لا يزول. [2] وقال المراغي : المقيم هو الثابت الذي لا يرتحل أبداً ، أي يتمنون الخروج من النار ــ دار العذاب والشقاء ـ بعد دخولهم فيها وما هم بخارجين منها البتة. [3]

٣. قوله تعالى : (وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا

---

١. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ٣ ، ص ٥١٠ ؛ **مجمع البيان** ، ج ٣ ، ص ١٩٠ ؛ **تفسير الكبير** ، ج ١١ ، ص ٢٢١.

٢. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ٣ ، ص ٥١١ ؛ **تفسير الميزان** ، ج ٥ ص ٣٢٩ ؛ **مجمع البيان** ، ج ٣ ، ص ١٩٠.

٣. **تفسير المراغي** ، ج ٦ ، ص ١١٣.

أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ). [1]

قوله : (وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا) أي الذين كفروا بالله وكذبوا بالمعاد بدليل قوله تعالى في ذيل الآية (وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ).

وقوله (فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ) المأوى : اسم مكان أي ملجأهم ومنزلهم. [2] وقال المراغي : مساكنهم التي يأوون اليها في الآخرة. [3] وقال العلامة الطباطبائي : كون النار مأواهم لازمه خلودهم فيها ولذلك عقبه بقوله : (كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا). [4]

وقال الشيخ اسماعيل حقي : قوله (كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا) عبارة عن الخلود فيها فانه لا خروج ولا إعادة في الحقيقة كقوله : (كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيراً). [5]

وقال البيضاوي : قوله (كُلَّمَا أَرَادُوا ...) الآية ، عبارة عن خلودهم فيها. [6]

وقال المراغي : روي أن لهب النار يضربهم فيرتفعون إلى أعلاها حتى إذا قربوا من أبوابها وأرادوا أن يخرجوا منها يضربهم اللهب فيهوون إلى قعرها وهكذا يفعل بهم أبداً. [7]

ويروي البضاوي عن الفضيل بن عياض قوله : والله إن الأيدي لمؤثقة وإن اللهب ليرفعهم والملائكة تقمعهم. [8]

فمعنى الآية اجمالاً : قال سبحانه وأما الفاسقون المنكرون للمعاد فمأواهم النار ، أي ملجأهم ومستقرهم الذي يستقرون فيه هم خالدون إلى الأبد مثلما يستقر المؤمنون في الجنة ، كما قال تعالى قبل هذه الآية : (أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا

---

١. السجدة ، ٢٠.
٢. اسماعيل حقي البروسوي ، **روح البيان** ، ج ٧ ، ص ١٢٣.
٣. **تفسير المراغي** ، ج ٢١ ، ص ١١٥.
٤. **تفسير الميزان** ، ج ١٦ ، ص ٢٦٤.
٥. **روح البيان** ، ج ٧ ، ص ١٢٣.
٦. **تفسير البيضاوي** ، ج ٤ ، ص ٣٥٩.
٧. **تفسير المراغي** ، ج ٢١ ، ص ١١٥.
٨. راجع : **تفسير البيضاوي** ، ج ٤ ، ص ٣٥٩.

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلا) وكلما همّوا بالخروج من النار للخلاص من عذابها قمعتهم الملائكة وأعادتهم إليها كما قال تعالى : (وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ) فلا يخرجون منها أبداً ، ويقال لهم : ذوقوا عذاب نار جهنم التي كنتم تكذبون بها في الدنيا. والآية مختصة بالكفار بدليل تكذيبهم للمعاد.

٤. قوله تعالى : (وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ). [١]

قال العلامة الطباطبائي : الفجار هم المنخرقون بالذنوب ، والظاهر أن المراد بهم المتهتكون من الكفار ، إذ لا خلود لمؤمن في النار. [٢]

وقال العلامة الطبرسي : المراد من الفجار هنا الكفار المكذبون للنبي ﷺ لقوله : (يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ) أي يلزمونها بكونهم فيها. [٣] ويذهب الشيخ الطوسي أيضاً إلى أن المراد من الفجار هم الكفار. [٤]

وقوله : (وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ) قال العلامة الطباطبائي : [٥] عطف تفسيري على قوله : (يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ) يؤكد معنى ملازمتهم للجحيم وخلودهم فيها ، والمراد بغيبتهم عنها خروجهم منها ، فالآية في معنى قوله : (وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ) [٦] : وقال الشيخ الطوسي [٧] والطبرسي [٨] : أي لا يكونون غائبين عنها ، بل يكونون مؤبدين فيها. وقال الآلوسي : (وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ) طرفة عين ، فان المراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار ، وهو كقوله تعالى : (وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا في الد) لالة على سرمدية العذاب ، وأنهم لايزالون يحسون بالنار. [٩] وذهب إلى هذا القول أيضاً الشيخ إسماعيل حقي ، [١٠] وقال البيضاوي :

---

١. الانفطار ، ١٤ ـ ١٦.

٢. **تفسير الميزان** ، ج ٢٠ ، ص ٢٢٧.

٣. **مجمع البيان** ، ج ١٠ ، ص ٤٥٠.

٤. **تفسير التبيان** ، ج ١٠ ، ص ٢٩٣.

٥. **تفسير الميزان** ، ج ٢٠ ، ص ٢٢٧.

٦. البقرة ، ١٦٧.

٧. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ١٠ ، ص ٢٩٣.

٨. راجع : **مجمع البيان** ، ج ١٠ ، ص ٤٥٠.

٩. **روح المعاني** ، ج ٣٠ ، ص ٦٦.

١٠. راجع : **روح البيان** ، ج ١٠ ، ص ٣٦٢.

(وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ) لخلودهم فيها.[1]

وهناك قول آخر في تفسير هذه الآية نقله بعض المفسرين بقولهم : (قيل) دلالة على ضعفه ، وهو أنهم ما كانوا غائبين عنها قبل ذلك بالكلية ، بل كانوا يجدون سمومها في قبورهم حسبما قال النبي ﷺ : « القبر روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النيران ».[2]

وقال المراغي : (وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ) أي إنهم لا يغيبون عن الجحيم ، ولا ينفكون عن عذابها ، بل هم ملازمون لها.[3]

فخلاصة معنى الآية هي إن الفجار ، وهم المكذبون والمنكرون للحشر ـ كما قال البروسوي ـ[4] لفي نار جهنم يلازمونها يوم القيامة ولا يغيبون عنها طرفة عين ، بل يخلدون فيها إلى الأبد ، ففي هذه الآية دلالة على خلود الكفار في نار جهنم وعدم انقطاع عذابهم.

الخلاصة

وردت في القرآن أربع آيات يصرح فيها بعدم خروج الكفار من النار ، وقد سبق تفسير ثلاث منها ، أما الآية الرابعة ، وهي قوله تعالى : (**فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ**)[5] وفي نفي الخروج الوارد في هذه الآيات دلالة على الخلود ، لأن عدم خروجهم منها معناه بقاؤهم فيها ، ونفي الخروج مطلق ولم يقيد بمدة معينة ، فيكون البقاء أيضاً دائمياً غير مقيد بمدة معينة ، وهذه الآيات

---

١. **تفسير البيضاوي** ، ج ٥ ، ص ص ٤٦١.

٢. راجع : **روح البيان** ، ج ١٠ ، ص ٣٦٢ ؛ **روح المعاني** ، ج ٣٠ ، ص ٦٦ ؛ **تفسير البيضامي** ، ج ٥ ، ص ٤٦١ ؛ **تفسير الكشاف** ، ج ٤ ، ص ٧١٧.

٣. **تفسير المراغي** ، ج ٣٠ ، ص ٦٩.

٤. راجع : **روح البيان** ، ج ١٠ ، ص ٣٦٢.

٥. الحج ، ١٩ ـ ٢٢.

صريحة أنها مختصة بالكفار ، وقد وعدهم القرآن في الكثير من الآيات بالخلود في النار وبالعذاب المقيم ، وهذا مؤيد آخر بكون الآيات القرآنية التي صرحت بعدم خروج الكفار من النار إشارة إلى عدم الخروج الابدي من النار.

وهناك آية أخرى سبق تفسيرها أيضاً صرحت بعدم غيبة الفجار من النار ، وهي قوله تعالى : (**وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ**) ، فالمفسرون ذهبوا إلى أن قوله (**وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ**) بمعنى قوله : (**وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**) وقد ثبت أن هذه الآية دالة على الخلود في النار ، وأنها تعبير آخر عن معنى الخلود فيثبت بذلك أن قوله تعالى : (**وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ**) دالّ أيضاً على الخلود ودوام البقاء في النار ، لأن عدم الغيبة عن النار بمعنى عدم الخروج منها والبقاء فيها ، وإذا كان عدم الخروج دائمياً كان عدم الغيبة دائمياً أيضاً.

وهذه الآية أيضاً مختصة بالكفار ، وقد نقلنا أقوال بعض المفسرين في معنى الفجار وفي كون المقصود من الفجار الكفار ، وهناك قرينة أخرى في كون الآية مختصة بالكفار والمكذبين ، وهي قوله تعالى : (**كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ كِتَابٌ مَرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ**) [1] حيث عبر عن الفجار في ذيل الآية بالمكذبين بالمعاد.

وهناك آيات أخرى يرد فيها سبحانه طلب الكافرين وسؤالهم الخروج من النار ، ففي قوله تعالى : (**قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ**) [2] فلم يردهم سبحانه بقوله مثلاً كلا إنكم لا تخرجون منها ، بل أجابهم بجواب يدلّ على أنه لا سبيل إلى الخروج ، وقال

---

١. المطففين ، ٧ ـ ١١.   ٢. غافر ، ١١ ، ١٢.

سبحانه لهم ذلكم العذاب بسبب كفركم بتوحيد الله وإيمانكم بالاشراك ، ففيه ردّ لهم على طلبهم الخروج ، وقال العلامة الطبرسي : وفي الكلام حذف تقديره : فأجيبوا بأنه لا سبيل لكم إلى الخروج.[١]

وفي قوله تعالى : (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ۝ قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلاَ تُكَلِّمُونِ ۝ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ۝ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيّاً حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ) ،[٢] وقد زجرهم الله سبحانه في هذه الآية زجر الكلاب إهانةً لهم ، ونهاهم عن الكلام والسؤال عن الخروج مبالغة في الاهانة والإذلال ، ففيه إياس وإقناط للكفار من النجاة والفوز بسبب كفرهم وسخريتهم من المؤمنين.

٤. دلالة نفي الموت عن أهل النار على دوام العقاب

إستدلوا على دوام العقاب والخلود في النار بالآيات القرآنية التي تنفي الموت عن بعض الداخلين فيها ، ومن هذه الآيات :

١. قوله تعالى : (وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ۝ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ ۝ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ).[٣]

قوله : (وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى) الضمير يعود إلى الذكرى حسب سياق الآية ، وهي قوله تعالى قبلها : (سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ) والمقصود من الأشقى بقرينة المقابلة من ليس في قلبه شيء من خشية الله تعالى.[٤] والذي لا يكون في قلبه شيء من خشية الله تعالى هو الكافر ، كما أشار إليه العلامة الطبرسي بقوله : أي أشقى العصاة فإن للعاصين درجات في الشقاوة ، فأعظمهم درجة فيها هو الذي كفر بالله وتوحيده وعبد غيره ،[٥] وقال الزمخشري : الأشقى الكافر ، لأنه

---

١. **مجمع البيان** ، ج ٨ ، ص ٥١٧.
٢. المؤمنون ، ١٠٧ ـ ١١٠.
٣. الأعلى ، ١١ ـ ١٣.
٤. **تفسير الميزان** ، ج ٢٠ ، ص ٢٦٩.
٥. **مجمع البيان** ، ج ١٠ ، ص ٤٧٦.

أشقى من الفاسق أو هو أشقى الكفره لتوغله في عدواة رسول الله ﷺ. [1]

وقوله : (الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ) ، قال العلامة الطباطبائي : النار الكبرى هي نار جهنم ، فهي نار كبرى بالقياس إلى نار الدنيا. [2] وقال آخرون : المراد بها أسفل دركات جهنم. [3] ونسب الشيخ الطوسي هذا القول إلى الفراء. [4]

وقوله : (ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ) (ثم) للتراخي بحسب رتبة الكلام. [5] وقال البروسوي : و (ثم) للتراخي من مراتب الشدة لان التردد بين الموت والحياة أفضع من تقس الصلي. [6] وذهب إلى هذا القول أيضاً الفخر الرازي. [7]

وقال العلامة الطباطبائي في تفسيره : المراد من نفي الموت والحياة عنه معاً نفي النجاة نفياً مؤبداً ، فان النجاة بمعنى انقطاع العذاب بأحد أمرين ؛ إما الموت حتى ينقطع عنه العذاب بانقطاع وجوده ، وإما أن تتبدل صفة الحياة من الشقاء إلى السعادة ومن العذاب إلى الراحة ، فالمراد بالحياة في الآية الحياة الطيبة على حدّ قولهم في الحرض : (لا حي فيرجى ولا ميت فينسى). [8]

وقال الآلوسي : وقد يقال إن مث ذلك الكلام يقال لمن وقع في شدة واستمر فيها ، فلا يبعد أن يكون فيه اشارة إلى خلودهم في العذاب ، وأمر التراخي الرتبي عليه ظاهراً أيضاً ، لظهور أن الخلود في النار الكبرى أفظع من دخولها. [9]

وقال السيد قطب : حيث يمتد بقاؤه فيها ويطول فلا هو يموت فيجد طعم

---

١. **تفسير الكشاف** ، ج ٤ ، ص ٧٤٠.

٢. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ٢٠ ، ص ٢٦٩ ؛ **مجمع البيان** ، ج ١٠ ، ص ٤٧٦.

٣. راجع : **تفسير الكشاف** ، ج ٤ ، ص ٧٤٠ ؛ **تفسير المراغي** ، ج ٣٠ ، ص ١٢٦ ؛ **روح المعاني** ، ج ٣٠ ، ص ١٠٨.

٤. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ١٠ ، ص ٣٣٢.

٥. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ٢٠ ، ص ٢٦٩ ؛ **روح المعاني** ، ج ٣٠ ، ص ١٠٨.

٦. **روح البيان** ، ج ١٠ ، ص ٤٠٩.

٧. راجع : **تفسير الكبير** ، ج ٣١ ، ص ١٤٧.

٨. **تفسير الميزان** ، ج ٢٠ ، ص ٢٦٩.

٩. **روح المعاني** ، ج ٣٠ ، ص ١٠٨.

الراحة ، ولا هو يحيي في أمن وراحة ، إنما هو العذاب الخالد الذي يتطلع صاحبه إلى الموت كما يتطلع إلى الامنية الكبرى.[1]

وقال المراغي : (ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ) أي ومن شقي هذا الشقاء ولقي هذا العذاب بتلك النار يخلد فيها ، ولا يقف عذابه عند غاية ، ولا يجد لآلامه نهاية ، فلا هو يموت فيستريح ، ولا يحيي الحياة الطيبة فيسعد بها.[2]

وقال البروسوي : قال القاشاني : لا يموت لامتناع إنعدامه ، ولا يحيي بالحقيقة لهلاكه الروحاني ، أي يتعذب دائماً سرمداً ، يتمنى عندها الموت ، وكلما احترق وهلك أعيد إلى الحياة وعذب ، فلا يكون ميتاً مطلقاً ، ولا حياً مطلقاً.[3]

فنفي الموت والحياة معاً نفي لانقطاع العذاب ونفي للنجاة والخروج من النار واثبات للخلود الأبدي في النار.

فمعنى الآية اجمالاً : يتجنب التذكرة والموعظة بالقرآن الأشقى الذي لا يؤمن بالله ولا في قلبه شيء من خشية الله ، وهو سوف يلازم نار جهنم بحيث لا يموت فيها حتى يستريح ولا يعيش فيها حياة طيبة ، بل يكون في عذاب دائم ومخلداً في نار جهنم إلى الأبد ، لأن نفي الموت عنه بمعنى بقائه في جهنم ، ونفي الحياة الطيبة عنه بمعنى استدامة العذاب عليه.

٢. قوله تعالى : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ).[4]

قوله : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا) بوحدانية الله وجحدوا نبوة نبيه.[5]

وقوله : (لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ) جزاءً على كفرهم.

وقوله : (لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا) قال الفخر

---

١. سيد قطب ، **في ظلال القرآن** ، ج ٢٩ ، ص ١٤١.

٢. **تفسير المراغي** ، ج ٣٠ ، ص ١٢٧.

٣. **روح البيان** ، ج ١٠ ، ص ٤٠٩.

٤. فاطر ، ٣٦.

٥. **مجمع البيان** ، ج ٩ ، ص ٤١٠.

الرازي : أي لا يستريحون بالموت ، بل العذاب دائم.[1] وقال المراغي : لا يحكم عليهم فيها بموت ثان فيستريحوا من الآلام ، ولا يخفف عنهم العذاب فيها ، بل كلما خبت زيد سعيرها.[2] ومقصوده أن العذاب دائم عليهم.

وقال البروسوي : لا يحكم عليهم بموت ثانٍ (فَيَمُوتُوا) ويستريحوا من العذاب (وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا) طرفة عين ، بل كلما خبت زيد استعارها.[3]

وقوله : (كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ) أي ومثل هذا العذاب ونظيره نجازي كل جاحد كثير الكفران.

فمعنى الآية : الذين جحدوا بوجود الله أو وحدانيته ونبوة نبيه ، لهم نار جهنم بحيث لا يقضى عليهم بالموت في النار حتى يستريحوا ، فهم باقون في النار إلى الأبد ، ولا يخفف عنهم العذاب طرفة عين ، فالبقاء أبدي ، وكذلك العقاب أبدي ، جزاءً لكفرهم ، وبمثل هذا العذاب يجازي سبحانه كل جاحد شديد الكفر.

٣. قوله تعالى : (وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ).[4]

أي ونادى المجرمون ، كما ورد في سياق هذه الآية ، قوله : (إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ...) الآية ، فنادوا من شدة العذاب : ليمتنا ربك حتى نتخلص من العذاب ونستريح.

وقال العلامة الطباطبائي[5] : وخطابهم مالكاً بما يسألونه من الله سبحانه لكونهم محجوبين عنه ، كما قال تعالى : (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ).[6]

فيجيبهم مالك : إنكم ماكثون ، أي لا خروج لكم منها ولا محيص ، ونحوه قوله تعالى : (لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا) وقوله :

---

١. **تفسير الكبير** ، ج ٢٦ ، ص ٢٨.

٢. **تفسير المراغي** ، ج ٢٢ ، ص ١٣٢.

٣. **روح البيان** ، ج ٧ ، ص ٣٥٤.

٤. الزخرف ، ٧٧.

٥. **تفسير الميزان** ، ج ١٨ ، ص ١٢٣.

٦. المطففين ، ١٥.

(وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ۝ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ ۝ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ). [١]

وقال العلامة الطبرسي : (إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ) أي لابثون دائمون في العذاب. [٢]

وقال إسماعيل حقي البروسي : (إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ) المكث : ثبات مع انتظار ، أي مقيمون في العذاب أبداً لا خلاص لكم منه بموت ولا بغيره. [٣]

وقال البيضاوي : (قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ) لا خلاص لكم بموت ولا بغيره. [٤]

وقال الزمخشري : (مَاكِثُونَ) لابثون ، وفيه استهزاء ، والمراد خالدون. [٥]

فقد تبين بما مر بان الآية معناه : إنّ المجرمين ، أي الكفار ـ كما قال العلامة الطبرسي [٦] والفخر الرازي [٧] والآلوسي ، [٨] وهو المفهوم من سياق الآية حيث عقّبه تعالى بقوله : (لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ) ـ ينادون مالكاً خازن النار ، ويطلبون منه أن يسأل ربه أن يقضي عليهم بالموت ويفنيهم من الوجود حتى يستريحوا من العذاب ، ويجيبهم مالك بأنكم باقون ومقيمون في نار جهنم وماكثون فيها أبداً ، ففي هذا الجواب إشارة إلى رد طلبهم من الله سبحانه بإعدامهم من الوجود بالموت ، كأنه قال إنكم لاتموتون ، بل تبقون في العذاب أبداً.

الخلاصة

الآيات القرآنية التي تنفي الموت في النار بعضها تنفي الموت والحياة معاً. كما في قوله تعالى : (وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ۝ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ ۝ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ) وقد تقدم تفسيره ، وكذلك في قوله تعالى : (إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا

---

١. **تفسير المراغي** ، ج ٢٥ ، ص ١١١.
٢. **مجمع البيان** ، ج ٩ ، ص ٥٧.
٣. **روح البيان** ، ج ٨ ، ص ٣٩٣.
٤. **تفسير البيضاوي** ، ج ٥ ، ص ١٥٤.
٥. **تفسير الكشاف** ، ج ٤ ، ص ٢٦٤.
٦. راجع : **مجمع البيان** ، ج ٩ ، ص ٥٧.
٧. راجع : **تفسير الكبير** ، ج ٢٧ ، ص ٢٢٦.
٨. راجع : **روح المعاني** ، ج ٢٥ ، ص ١٠٣.
٩. الأعلى ، ١١ ـ ١٣.

فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ)[1] فنفي الموت في هاتين الآيتين بمعنى دوام البقاء في النار والخلود فيها ونفي الحياة الطيبة عنهم بمعنى دوام العقاب دواماً أبدياً. هاتان الآيتان كما تدلان على الخلود الأبدي في النار تدلان أيضاً على الخلود الأبدي في العذاب.

وهاتان الآيتان مختصتان بالكفار ، وقد ثبت فيما سبق اختصاص الآية الأولى بالكفار أما الآية الثانية فهي أيضاً مختصة بالكفار ، لأنّه قابل سبحانه المجرمين مع المؤمنين ، حيث قال تعالى عقيب هذه الآية : (وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ) الآية. فالمقصود من المجرمين في الآية هم غير المؤمنين ، وهم الكفار.

وفي آية أخرى ينفي فيها سبحانه الموت عن الكفار ، وينفي معه تخفيف العذاب عنهم ، قال تعالى : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ) ، الآية واضحة أنها تشير بمعناها إلى مضمون الآيتين السابقتين ، لأن نفي الموت إشارة إلى الخلود في النار ، ونفي التخفيف إشارة إلى دوام العذاب ، فهذه الآية أيضاً كالآيتين السابقتين تدل على البقاء الأبدي في جهنم ، كما تدل على دوام العذاب.

وهناك آية أخرى ينفي فيها سبحانه الموت عن المجرمين بلسان مالك خازن النار عندما يناديه المجرمون بأن يطلب من ربه أن يقضي عليهم بالموت ويعدمهم ليستريحوا عن العذاب ، فيجيبهم مالك بقوله : (إِنَّكُم مَّاكِثُونَ) أي باقون الى الأبد في النار ، فنفى الموت بإثبات البقاء الأبدي في النار.

٥. دلالة المنع من دخول الجنة على الخلود في جهنم

ومن الآيات التي أشارت إلى عدم دخول الكفار الجنة هي قوله تعالى :

(إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ

---

١. طه ، ٧٤.

الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ) [1]

قوله : (إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا) أي الذين كذبوا دين الله وبما جاء به من الأدلة على توحيده والنبوة والبعث والجزاء واستكبروا عن قبولها.

وقوله : (لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ) أي لا تفتح أبواب السماء لأرواحهم كما يفتح لأرواح المؤمنين ، كما عن ابن عباس. [2] وقيل : لا تفتح لأرواحهم إذا خرجت من أجسادهم أبواب السماء ، ولا يصعد لهم في حياتهم قول ولا عمل. [3] وقيل : لا يصعد لهم عمل صالح. [4]

وقال العلامة الطباطبائي [5] : والذي نفاه الله تعالى من تفتيح أبواب السماء مطلق في نفسه يشمل الفتح لولوج أدعيتهم وصعود أعمالهم ودخول أرواحهم ، غير أن تعقيبه بقوله : (وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ) الخ كالقرينة على أن المراد نفي أن يفتح بابها لدخولهم الجنة ، فان ظاهر كلامه أنّ الجنة في السماء كما هو في قوله : (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ). [6]

وروي عن أبي جعفر الصادق عليه‌السلام أنه قال : « أما المؤمنون فترفع أعمالهم وأرواحهم إلى السماء ، فتفتح لهم أبوابها ، وأما الكافر فيصعد بعمله وروحه حتى إذا بلغ إلى السماء فنادى مناد ، إهبطوا به إلى سجين ، وهو واد بحضرموت يقال له برهوت ». [7]

ولامنافاة بين هذه الرواية وبين ماذهب اليه العلامة الطباطبائي ، فكون أعمال المؤمنين وأرواحهم تصعد الى السماء صحيح ، ولكن مورد الآية مختص بصعود الأرواح لدخول الجنة.

---

١. الأعراف ، ٤٠.

٢. راجع : **مجمع البيان** ، ج ٤ ، ص ٤١٨ ؛ **تفسير القرطبي** ، ج ٧ ، ص ٢٠٦ ؛ **روح المعاني** ، ج ٨ ، ص ١١٨.

٣. راجع : **تفسير المراغي** ، ج ٨ ، ص ١٥١.

٤. **تفسير الكشاف** ، ج ٢ ، ص ١٠٣.

٥. **تفسير الميزان** ، ج ٨ ، ص ١١٥.

٦. الذاريات ، ٢٢.

٧. **مجمع البيان** ، ج ٤ ، ص ٤١٨.

وقوله : ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ قال العلامة الطبرسي : أي حتى يدخل البعير في ثقب الإبرة والمعنى لا يدخلون الجنة أبداً.[1]

وقال القرطبي : والجمل لا يلج ، فلا يدخلونها البتة ، وهذا دليل قطعي لا يجوز العفو عنهم.[2]

وقوله : ﴿ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴾ أي ومثل ما جزيناه هؤلاء نجزي سائر المجرمين المكذبين بآيات الله.[3]

فالمعنى إنّ المكذبين لحجج الله تعالى من التوحيد والنبوة والبعث والجزاء ، والمستكبرين عن الايمان بها وقبولها ، لا تفتح لأرواحهم أبواب السماء حتى يدخلوا الجنة أبداً ، ويستحيل دخولهم فيها كما يستحيل دخول الجمل بحجمه الكبير ثقب الإبرة وهو بحجمه الصغير ، ومثلما جزينا هؤلاء نجازي سائر المجرمين المكذبين بآيات الله.

ويستفاد من هذه الآية في إثبات خلود الكفار المكذبين في النار لأن الانسان عاقبته إما إلى الجنة وإما إلى النار ، فاذا استحال دخوله الجنة إلى الأبد فلابد أن يدخل النار الى الأبد ، ولذلك عقّبه تعالى بقوله : ﴿ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴾[4] فيخلدون في النار إلى الأبد ، لأنهم ممنوعون عن دخول الجنة إلى الأبد.

وهناك آية أخرى تؤكد مضمون هذه الآية ، وهي قوله تعالى : ﴿ ... إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾ ،[5] فالتحريم في هذه الآية تحريم منع لا تحريم عبادة ،[6] أي أن المشركين ممنوعون من دخول الجنة ، وإذا منعوا من دخول الجنة فلابد أن يكون

---

١. **المصدر السابق.**

٢. **تفسير القرطبي** ، ج ٧ ، ص ٢٠٦.

٣. **مجمع البيان** ، ج ٤ ، ص ٤١٩.

٤. الاعراف ، ٤١.

٥. المائدة ، ٧٢.

٦. راجع : **مجمع البيان** ، ج ٣ ، ص ٢٢٨.

مصيرهم إلى النار ، والمنع من دخول الجنة هنا مطلق ، كما في الآية السابقة غير مقيد بزمان معين ، فهو منع دائمي ، فيكون بقاؤهم في النار أيضاً دائمياً وأبدياً.

أدلة النافين للخلود في جهنم

١. محدودية العذاب

قول بعضهم : إن أهل النار يعذبون فيها إلى وقت محدود ، أو أياماً معدودة ، ثم يخرجون منها ويخلفهم فيها قوماً آخرين ، وقد نسب ابن القيم الجوزية [١] هذا القول إلى اليهود.

أما الشيخ صدر الدين الشيرازي [٢] فقد قال : إعلم أن بعض الممكورين بالعقل — من ضلال الملاحدة وجهال الفلاسفة والطباعية وغيرهم — لفرط غفلتهم وغلبة مغاليط ظنونهم ، قد ظنوا أن قبائح أعمالهم وفضائح أفعالهم لا تؤثر في صفاء أحوالهم ، فاذا فارقت الأرواح الأجساد يرجع كل شيء إلى أصله ، فالأجساد ترجع إلى العناصر ، والأرواح ترجع إلى حظائر القدس ولايزاحمها شيء من نتائج الأعمال إلا أياماً معدودة ، كما حكى الله عنهم في قوله : ﴿ **وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً** ﴾ [٣]

وقد كذبهم القرآن بقوله : ﴿ **بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ ، [٤] أي أن ارتكاب السيئة وكبائر المعاصي ليس هو الموجب لخلود الانسان في نار جهنم ، بل أن تكون تلك المعاصي محيطة بوجود الانسان بحيث لاتدع له مجالاً للهداية وطريقاً إلى النجاة ، فتسوق الانسان إلى الكفر والشرك بالله تعالى. فالاصرار على السيئة وعدم

---

١. راجع : **حادي الارواح** ، ص ٢٤٨.

٢. صدر الدين الشيرازي ، **تفسير القرآن الكريم** ، ج ٥ ، ص ٢٩٠.

٣. البقرة ، ٨٠. ٤. البقرة ، ٨١.

التوبة عنها يؤدي إلى إحاطة السيئة بالانسان ، وبالنتيجة تحيط بقلبه وتجعله سواداً وينطفيء نور الايمان في قلبه ، فلايرجع إلى طريق الهداية ، كما يشير إليه ماروي عن أبي جعفر عليه السلام قال : « ما من عبد إلا وفي قلبه نكتة بيضاء ، فاذا أذنب ذنباً خرج في النكتة نكتة سوداء ، فان تاب ذهب ذلك السواد ، وإن تمادي في الذنوب زاد ذلك السواد حتى يغطي البياض ، فاذا تغطى البياض لم يرجع صاحبه إلى خير أبداً ، وهو قول الله عزوجل : (**كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ**). [1]

٢. دلالة الاستثناء عن الخلود على انقطاع العذاب

ذهب بعضهم إلى أن الاستثناء من الخلود في بعض الآيات القرآنية وتقييده بمشيئة الله تعالى دالّ على عدم أبديته وانقطاعه ، [2] كما في قوله تعالى : (**فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ۝ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ۝ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**) [3] وقوله تعالى : (**وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ**) [4] وقال البعض الآخر : الاستثناء هنا استثناء من مدة عقابهم ، فذلك يدلّ على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء. [5]

---

١. محمد بن يعقوب الكليني ، **اصول الكافي** ، ج ٢ ، ص ٢٧٣ ؛ محمد باقر المجلسي ، **بحار الانوار** ، ج ٧٣ ، ص ٣٣٢ ؛ وراجع : صدر الدين الشيرازي ، **تفسير القرآن الكريم** ، ج ٥ ، ص ٢٩١ ومكارم الشيرازي ، **پيام قرآن** ، ج ٦ ، ص ٤٩٣.

٢. راجع : **حادي الارواح** ، ج ٢٥٧ والدكتور محمد صادقي ، **تفسير الفرقان** ، ج ٣٠ ، ص ٤٧ ؛ ج ١٥ ، ص ١٣٩.

٣. هود ، ١٠٥ ـ ١٠٧.

٤. الأنعام ، ١٢٨.

٥. راجع : **تفسير الكبير** ، ج ١٧ ، ص ٦٣.

ولنبحث في الآيتين لنرى هل إنهما تدلان على إنقطاع العذاب ، أم على دوام العذاب :

١ . قوله تعالى : (**...فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ۝ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ۝ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**).[١]

قوله : (**فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ**) إخبار منه تعالى بأنهم قسمان : أشقياء وهم المستحقون للعقاب ، وسعداء وهم المستحقون للثواب ، والشقاء قوة أسباب البلاء ، والسعادة قوة أسباب النعمة. والشقي من شقي بسوء عمله في معاصي الله ، والسعيد من سعد بحسن عمله في طاعة الله.[٢]

وقال العلامة الطباطبائي : ظاهر قوله تعالى : (**فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ**) لا تفيد حصر أهل الجمع في الفريقين ، وهو الملائم ظاهراً لتقسيمه تعالى الناس إلى مؤمن وكافر ومستضعف كالأطفال والمجانين وكل من لم تتم عليه الحجة في الدنيا ، إلّا أن الغرض المسرودة له الآيات ليس بيان أصناف الناس بحسب العمل والاستحقاق ، بل من حيث شأن هذا اليوم ، وهو أنه يوم مجموع له الناس ، ويوم مشهود لا يتخلف عنه أحد ، وأنه ينتهي إلى جنة أو نار.[٣] فالآية ناظرة إلى عاقبة وخاتمة الانسان فهو إما إلى الجنة وإما إلى النار.

وقوله : (**فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ**) أي الذين شقوا باستحقاقهم العذاب جزاءً على أعمالهم القبيحة داخلون في النار ، والزفير : إخراج النفس ، والشهيق رده كما قال الزمخشري.[٤]

---

١ . هود ، ١٠٥ . ١٠٧.

٢ . راجع : **تفسير التبيان** ، ج ٦ ، ص ٦٥ ؛ **مجمع البيان** ، ج ٥ ، ص ١٩٤ ، **تفسير المنار** ، ج ١٢ ، ص ١٥٨ ؛ **تفسير المراغي** ، ج ١٢ ، ص ٨٥.

٣ . **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ١٨.

٤ . **تفسير الكشاف** ، ج ٢ ، ص ٤٣٠.

وقال الراغب : الزفير : تردد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه.[1] وقال : الشهيق طول الزفير ، وهو رد النفس ، والزفير مده.[2]

وقال الشيخ الطوسي : الزفير : ترديد النفس مع الصوت من الحزن حتى تنتفخ الضلوع ، وقال : الشهيق : صوت فظيع يخرج من الجوف بمد النفس.[3]

والمراد انهم يرددون أنفاسهم الى صدورهم ثم يخرجونها فيمدونها برفع الصوت بالبكاء والأنين من شدة حر النار وعظم الكربة ، كما يفعل الحمار ذلك عند نهيقه.[4]

وقوله : (**خَالِدِينَ فِيهَا**) أي مقيمين دائمين فيها ، كما قال البروسوي ،[5] وقال الشيخ الطوسي : والخلود الكون في الأمر أبداً.[6]

وقوله : (**مَادَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ**) نوع من التقييد يفيد تأكيد الخلود ، والمعنى دائمين فيها دوام السماوات والأرض.[7] وقد ذكرت في المقصود من السماوات والأرض عدة وجوه منها :

أولاً : أن المراد سماوات الجنة والنار وأرضهما ، وهما لا يفنيان ، والدليل على أن لهما سماوات وأرضاً قوله تعالى : (**يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ**) وقوله : (**وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ**).[8] ثانياً : أن المراد سماوات الجنة والنار وأرضهما لأنه لابد لأهل الآخرة مما يظلهم ويقلهم ، وكل ما أظلك فهو سماء ، وكل ما استقر عليه قدمك فهو أرض.[9]

---

١. **مفردات الفاظ القرآن** ، ص ٣٨٠.
٢. **المصدر السابق** ، ص ٤٨٦.
٣. **مجمع البيان** ، ج ٥ ، ص ١٩٢.
٤. **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٢٢.
٥. **روح البيان** ، ج ٤ ، ص ١٨٨.
٦. **مجمع البيان** ، ج ٥ ، ص ١٩٢.
٧. **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٢٣.
٨. **مجمع البيان** ، ج ٥ ، ص ١٩٤ ؛ **تفسير الكشاف** ، ج ٢ ، ص ٤٣٠.
٩. راجع : **المصدر السابق**.

وقد رد العلامة الطباطبائي هذا الوجه وقال بسخافته ، لأنه إثبات للسماء والأرض من جهة الإضافة ، وأن الجنة والنار لابد أن يتصور لهما فوق وتحت ، فتكون الجنة والنار أصلاً ، وسماؤهما وأرضهما تبعين لهما في الوجود ، ولازمه تحديد بقاء سمائهما وأرضهما بمدة دوامهما لا بالعكس كما فعل في الآية.[1]

ثالثاً : أن المراد مادامت الآخرة ، وهي دائمة أبداً ، كما أن دوام السماء والأرض في الدنيا قدّر مدة بقائها.[2]

قال العلامة الطباطبائي في رده : ولعل المراد أن قوله : ﴿ **مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ** ﴾ موضوع وضع التشبيه ، كقولك : كلمته تكليم المستهزيء الهازيء به أي مثل تكليم من يستهزيء ويهزأ به ، فلو أريد بذلك التشبيه أفاد خلاف المقصود ، أعني الانقطاع ، ولو أريد غير ذلك لم يف بذلك اللفظ.[3]

رابعاً : أنه لا يراد به السماء والأرض بعينها ، بل المراد التبعيد ، فانّ للعرب ألفاظاً للتبعيد في معنى التأييد ، يقولون ، لا أفعل ذلك ما اختلف الليل والنهار ، ومادامت السموات والارض ، ومانبت النبت ، وما أطت الابل ، وما اختلف الجرة والدرة ، وما ذرق شارق ، وفي أشباه ذلك ، ظناً منهم أن هذه الأشياء لا تتغير ، ويريدون بذلك التأييد لا التوقيت ، فخاطبهم سبحانه بالمتعارف من كلامهم على قدر عقولهم.[4]

وقد أجاب العلامة عن هذا الوجه بأنهم استعملوها في التأييد وأكثروا منه ، ظناً منهم أن هذه الأمور دائمة مؤبدة. وأما من يصرح في كلامه بأنها مؤجلة الوجود منقطعة فانية ، ويعدّ الايمان بذلك إحدى فرائض النفوس ،

---

١. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٢٤.

٢. **مجمع البيان** ، ج ٥ ، ص ١٩٤.

٣. **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٢٦.

٤. **مجمع البيان** ، ج ٥ ، ص ١٩٤.

فلايحسن منه وضعها في الكلام موضع التأبيد بأيّ صورة تصورت ، كيف لا وقد قال تعالى : (**مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى ...**) ؟ [1] وكيف يصح مع ذلك أن يقال : إن الجنة والنار خالدتان أبداً مادامت السماوات والأرض ؟ [2]

وقوله : (**إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ**) نقل العلامة الطبرسي [3] والقرطبي [4] في المقصود من الاستثناء عشرة وجوه ، وهي كما يلي :

أولاً : أنه إستثناء في الزيادة من العذاب لأهل النار ، والزيادة من النعيم لأهل الجنة ، والتقدير إلّا ما شاء ربك من الزيادة على هذا المقدار ، كما يقول الرجل لغيره : لي عليك ألف دينار إلّا الألفين اللذين أقرضتكهما وقت كذا ، فالألفان زيادة على الألف بغير شك ، لأنّ الكثير لا يستثنى من القليل ، وعلى هذا يكون (إلّا) بمعنى (سوى) أي سوى ماشاء ربك ، كما يقال : ماكان معنا رجل إلّا زيد ، أي سوى زيد. وقد رده العلامة الطباطبائي بقوله : إنّه مبني على عدم إفادة قوله : (**مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ**) الدوام والأبدية ، وقد عرفت خلافه. [5]

وقال ابن القيم : لاتخفى منا فرته والمستثنى منه ، وأن الذي يفهمه المخاطب مخالفة ما بعد (إلّا) لما قبلها. [6]

ثانياً : أن الاستثناء واقع على مقامهم في المحشر والحساب ، لانهم حينئذٍ ليسوا في جنة ولانار ومدة كونهم في البرزخ الذي هو ما بين الموت والحياة ، لأنّه تعالى لو قال خالدين فيها أبداً ولم يستثن لظنّ الظان أنهم يكونون في النار والجنة من لدن نزول الآية ، أو من بعد انقطاع التكليف ، فحصل للاستثناء

---

١. الاحقاف ، ٣.
٢. **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٢٦.
٣. **مجمع البيان** ، ج ٥ ، ص ١٩٤ ـ ١٩٦.
٤. **تفسير القرطبي** ، ج ٩ ، ص ٩٩ ـ ١٠٢.
٥. **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٣٠.
٦. **حادي الارواح** ، ص ٢٥١.

فائـــدة. فـــان قيـــل : كيـــف يســـتثني مـــن الخلـــود في النـــار مـــا قبـــل الـــدخول فيهـــا ؟ فالجواب : أن ذلك جائز الإخبار به قبل الدخول فيها.

وأشـــكل العلامـــة الطباطبـــائي علـــى هـــذا الوجـــه بقولـــه : إنّـــه لادليـــل عليـــه مـــن جهـــة اللفـــظ ، علـــى أن هـــذا الوجـــه بظـــاهره مبـــني علـــى إفـــادة قولـــه : (فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ) الشقاوة والسعادة الجبريتين من غير اكتساب واختيار ، وقد عرفت ما فيه.[1]

وقـــال ابـــن القـــيم : وقـــول مـــن قـــال إنـــه لا خـــراج مـــا قبـــل دخـــولهم إليهـــا مـــن الزمـــان كزمـــان الـــبرزخ والموقـــف ومـــدة الـــدنيا أيضـــاً لا يســـاعد عليـــه وجـــه الكـــلام ، فانـــه اســـتثناء مـــن جملـــة خبريـــة مضـــمونها أنهـــم إذا دخلـــوا النـــار لبثـــوا فيهـــا مـــدة دوام الســـماوات والأرض إلا مـــا شـــاء الله ، ولـــيس المـــراد الاســـتثناء قبـــل الـــدخول ، ألا تـــرى أنـــه ســـبحانه يخـــاطبهم بهـــذا في النـــار حـــين يقولـــون : (رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا) فيقـــول لهـــم حينئـــذٍ : (النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ).[2]

ثالثـــاً : إن الاســـتثناء الأول يتصـــل بقولـــه : (لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ) وتقـــديره إلّا مـــا شـــاء ربـــك مـــن أجنـــاس العـــذاب الخارجـــة عـــن هـــذين الضـــربين ، ولا يتعلـــق الاســـتثناء بـــالخلود ، وفي أهـــل الجنـــة يتصـــل بـــا دل عليـــه الكـــلام ، فكأنـــه قـــال : لهـــم فيها نعيم الّا ما شاء ربك من أنواع النعيم وإنّما دلّ عليه قوله : (عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ).

قـــال العلامـــة الطباطبـــائي : وفيـــه أنـــه قطـــع لاتصـــال الســـياق ووحدتـــه مـــن غـــير دليـــل ، وفيـــه أخـــذ (إلّا) الأولى بمعـــنى ســـوى و (إلّا) الثانيـــة بمعـــنى الاســـتثناء ، علـــى أنـــه لا قرينـــة هنـــاك علـــى تعلـــق (إلّا) الأولى بقولـــه : (لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ) ولا أن قولـــه : (عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ) يـــدل علـــى مـــا ذكـــر ، فانـــه إنمـــا يـــدل علـــى دوام العطـــاء لا علـــى جميـــع أنـــواع العطـــاء أو بعضـــها. ثم أيـــة فائـــدة في اســـتثناء بعـــض أنـــواع النعـــيم

---

١. **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٣٠.

٢. **حادي الارواح** ، ص ٢٥١.

وإظهار ذلك للسامعين ، والمقام مقام التطميع والتبشير ، والظرف ظرف الدعوة والترغيب ؟ فهذا أسخف الوجوه.[1]

رابعاً : أن يكون (إلّا) بمعنى (الواو) أي وما شاء ربك من الزيادة ، وأضاف العلامة الطبرسي : وهذا القول قد ضعفه النحويون.[2]

وقال العلامة الطباطبائي في رده : إن كون (إلّا) بمعنى الواو ولم يثبت ، وإنما ذكره الفرّاء لكنهم ضعفوه. على أن الوجه مبني على عدم إفادة التقدير والتحديد السابق على الاستثناء في الآيتين الدوام ، وقد عرفت ما فيه.[3]

خامساً : أن المراد بالذين شقوا من أدخل النار من أهل التوحيد الذين ضموا إلى إيمانهم وطاعتهم ارتكاب المعاصي ، فقال سبحانه إنهم معاقبون في النار إلا ما شاء ربك من إخراجهم منها إلى الجنة وإيصال ثواب طاعتهم اليهم.

وأما الاستثناء الذي في أهل الجنة فهو إستثناء من خلودهم أيضاً ، لان من ينقل من النار إلى الجنة ويخلد فيها لابدّ في الإخبار عنه بتأييد خلوده من استثناء ما تقدم من حاله ، فكأنه قال : إنهم في الجنة خالدين فيها إلا ما شاء ربك من الوقت الذي أدخلهم فيه النار.

قالوا : والذين شقوا في هذا القول هم الذين سعدوا بأعيانهم ، وإنما أجرى عليهم كل من الوصفين في الحال الذي يليق به ذلك ، فاذا أدخلوا في النار وعوقبوا فيها فهم أهل شقاء ، وإذا أدخلوا في الجنة وأثبتوا فيها فهم أهل سعادة ، ونسبوا هذا القول إلى ابن عباس ، وجابر بن عبد الله ، وأبي سعيد الخدري من الصحابة وجماعة من التابعين.

وأشكل العلامة الطباطبائي على هذا القول بكونه لا يلائم السياق ، فانه تعالى قسّم أهل الجمع يوم القيامة إلى قسمين : (فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ) ومن

---

١. **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٣١.
٢. **مجمع البيان** ، ج ٥ ، ص ١٩٥.
٣. **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٣١.

المعلوم أن قوله : (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا) الخ وقوله : (وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا) مبدوآن بأما التفصيلية مسوقان لتفصيل ما أجمل في قوله : (فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ) ولازم ذلك كون المراد بالذين شقوا جميع أهل النار لا طائفة منهم خاصة ، والمراد بالذين سعدوا جميع أصحاب الجنة لا خصوص من أخرج من النار وأدخل الجنة.

اللهم إلّا أن يقال المراد بقوله : (فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ) وصف طائفة خاصة بأعيانهم ، وذلك أن بعض أهل الجمع شقي وسعيد معاً ، وهم الذين أدخلوا النار واستقروا فيها خالدين مادامت السموات والأرض إلّا ما شاء ربك أن يخرجهم منها ويدخلهم الجنة ويسعدهم بها فيخلدوا فيها إلّا مقداراً من الزمان كانوا فيه أشقياء ساكنين في النار قبل أن يدخلوا الجنة.

لكن ينتقل ما قدمناه من الاشكال ، وهو أن السياق الظاهر في وصف أهل الجمع عامة لا يساعد على إرادة طائفة خاصة منهم. ويمكن أن يقرر هذا الوجه على وجه التعميم بأن يقال : المراد بقوله : (فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ) تقسيم عامة أهل الجمع إلى الشقي والسعيد ، والمراد بقوله : (الَّذِينَ شَقُوا) جميع أهل النار ، وبقوله : (الَّذِينَ سُعِدُوا) جميع أصحاب الجنة ، ويكون المراد بالاستثناء في الموضعين استثناء حال الفساق من أهل التوحيد الذين يخرجهم الله تعالى من النار ويدخلهم الجنة ، وحينئذٍ يسلم من جل ما كان يرد على الوجه السابق من الإشكال. [1]

وهذا المقصود من قول العلامة الطبرسي حيث قال : ويجوز أن يريد بالذين شقوا جميع الداخلين إلى جهنم ثم استثنى بقوله : (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) أهل الطاعات منهم ممن استحق الثواب ولابد أن يوصل إليه ، وتقديره (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) أن يخرجه بتوحيده من النار ويدخله الجنة. وأما في أهل الجنة

---

١. **المصدر السابق** ، ص ٣١ ، ٣٢.

فهو استثناء من خلودهم أيضاً لما ذكرناه أيضاً.[1]

سادساً : إن تعليق ذلك بالمشيئة على سبيل التأكيد للخلود والتبعيد للخروج ، لأن الله تعالى لا يشاء إلّا تخليدهم على ما حكم به ، فكأنه تعليق لما لا يكون ، بما لا يكون لأنّه لا يشاء أن يخرجهم منها.

ويردّه العلامة الطباطبائي بكون هذا الوجه يشارك مع ما تبناه هو بدعوى كون الاستثناء في الموردين غير مسوق لنقض الخلود ، غير أن الوجه الذي تبناه يختص بكون الاستثناء لبيان إطلاق القدرة الالهية ، وهذا الوجه يختص بدعوى أن الاستثناء لبيان أن الخلود لا ينتقض بسبب من الأسباب إلّا أن يشاء الله انتقاضه ، ولن يشاء أصلاً.

وهذا هو وجه الضعف فيه ، فان قوله : (**ولن يشاء أصلاً**) لادليل عليه ، هب أن قوله في أهل الجنة : (**عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ**) يشعر أو يدل على ذلك ، لكن قوله : إنَّ (**رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ**) لا يشعر به ولا يدل عليه لو لم يشعر بخلافه كما هو ظاهر.[2]

سابعاً : إن الله سبحانه استثنى ثم عزم بقوله : (**إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ**) أنه أراد أن يخلدهم ، قاله الحسن ، وقريب منه ما قاله الزجاج وغيره أنه استثناء تستثنيه العرب وتفعله كما تقول : والله لاضربن زيداً إلاّ أن أرى غير ذلك وأنت عازم على ضربه ، والمعنى في الاستثناء على هذا إني لو شئت أن لا أضربه لفعلت. وهذا هو الوجه الذي تبناه العلامة الطباطبائي.[3]

ثامناً : إن المراد به استثناء من الزمان الذي سبق فيه طائفة من أهل النار دخلوها قبل طائفة ، وكذا في الطوائف الذين يدخلون الجنة ، فانه تعالى يقول : (**وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا**) ، (**وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا**) فالزمرة منهم تدخل بعد الزمرة ، فلابد أن يقع بينهما تفاوت في الزمان ، وهو الذي

---

١. راجع : **مجمع البيان** ، ج ٥ ، ص ١٩٥. ٢. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٣٢ ـ ٣٣.

٣. راجع : **المصدر السابق** ، ص ٢٨ ـ ٢٩.

يستثنيه تعالى بقوله : (إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ) ، ونقل هذا الوجه يحيى بن سلام البصري.

ويرده العلامة الطباطبائي بقوله : إن الظاهر من قوله : (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) وكذا في قوله : (فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا) الخ أن الوصف ناظر إلى مدة الكون في النار أو الجنة من جهة النهاية لا من جهة البداية.[1]

تاسعاً : إن المعنى خالدون في النار دائمون فيها مدة كونهم في القبور مادامت السماوات والأرض في الدنيا ، وإذا فنيتا وعدمتا إنقطع عقابهم إلى أن يبعثهم الله للحساب ، وقوله : (إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ) وقع على ما يكون في الآخرة.

وقال العلامة الطباطبائي في رده : إن مرجعه إلى الوجه الثاني المبني على أخذ (إلّا) بمعنى (سوى) مع اختلاف ما في التقرير ، وقد عرفت ما يرد عليه.[2]

عاشراً : إن المراد : (إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ) أن يتجاوز عنهم فلا يدخلهم النار ، فالاستثناء من الضمير العائد الى الذين شقوا ، والتقدير فأما الذين شقوا فكائنون في النار إلاّ ما شاء ربك ، والظاهر أن هذا القائل يوجه الاستثناء في ناحية أهل الجنة (وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا ... إلى قوله ... إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ) بأن المراد به أهل التوحيد الخارجون من النار إلى الجنة ، والمعنى أن السعداء في الجنة خالدون فيها إلاّ الفساق من أهل التوحيد ، فإنهم في النار ، ثم يخرجون فيدخلون الجنة ، ونسب هذا الوجه إلى أبي مجلز.

وقد أشكل عليه العلامة الطباطبائي بقوله : إن ما ذكره إنما يجري في أول الاستثنائين ، فالثاني من الاستثنائين لابد أن يوجه بوجه آخر ، وهو كائناً ما كان يوجب انتقاض وحدة السياق في الآيتين. على أن العصاة من المؤمنين الذين يعفو الله سبحانه عنهم فلا يدخلهم النار من رأس ، لا يعفى عنهم جزافاً ، وإنما يعفى لصالح عملهم أو لشفاعة ، فيصيرون بذلك سعداء ، فيدخلون في

---

١. **المصدر السابق** ، ج ١١ ، ص ٣٣.

٢. **المصدر السابق** ، ص ٣٣ ، ٣٤.

الآية الثانية (وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ) الخ من غير أن يدخلوا في زمرة الأشقياء ، ثم يستثنوا لعدم دخولهم النار ، وبالجملة هم ليسوا بأشقياء حتى يستثنوا ، بل سعداء داخلون في الجنة من أول.[1]

الوجه الصحيح في المراد من أداة الإستثناء ، هذه الوجوه التي ذكرها العلامة الطبرسي وغيره من المفسرين ، فإن أكثرها لا تخلو من إشكال عدا وجهين منها ، حيث يمكن تفسير الآية على ضوئهما ، وهذان الوجهان هما الوجه الخامس ، وهو كون الاستثناء استثناءً من الخلود لإخراج المذنبين من الموحدين ، والوجه السابع وهو أن الاستثناء ليس استثناءً من الخلود بل لبيان إطلاق القدرة الإلهية.

أما الوجه الخامس فقد ذهب اليه كل من الشيخ الطوسي [2] والعلامة الطبرسي [3] والبيضاوي [4] والبروسوي. [5] وأما الوجه السابع فقد تبناه العلامة الطباطبائي [6] والشيخ محمد عبده [7] واحمد المراغي [8] والعلامة مرتضى العسكري ، [9] فيما أجاز الشيخ مكارم الشيرازي الوجهين محتملاً وجهاً ثالثاً ، وهو تلفيق من الوجهين الخامس والسابع ، وهو كون الاستثناء في الجملة الأولى إشارة إلى المؤمنين المذنبين الذين يعتقون من النار بعد مدة ، والاستثناء في الجملة الثانية إشارة إلى قدرة الله سبحانه ، والشاهد عليه ورود قوله تعالى (إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ) في الجملة الأولى بعد الاستثناء ، ليدل على تحقق المشيئة الإلهية ، وفي الجملة الثانية ورود قوله : عَطَآءً (غَيْرَ

---

١. **المصدر السابق** ، ج ١١ ، ص ٣٤.

٢. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ٦ ، ص ٦٧ ، ٦٨.

٣. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ٦ ، ص ٦٧ ، ٦٨.

٤. راجع : **تفسير البيضاوي** ، ج ٣ ، ص ٢٦٣.

٥. راجع : **روح البيان** ، ج ٤ ، ص ١٨٨.

٦. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٢٨ ، ٢٩.

٧. راجع : **تفسير المنار** ، ج ١٢ ، ص ٦٠ ، ١٦١.

٨. راجع : **تفسير المراغي** ، ج ١٢ ، ص ٨٧.

٩. راجع : السيد مرتضى العسكري ، **عقائد الاسلام من القرآن الكريم** ، ص ٣٩٤.

مَجْذُوذٍ) ليدل على الأبدية.[1]

توضيح الوجه الخامس : إن الاستثناء على هذا الوجه استثناء من الخلود في النار لإخراج فساق الموحدين ، كما يشير اليه الاستثناء الأول ، أي أنهم سوف يخرجون من النار بعد مدة من العذاب ، فالخلود هنا منتقض باعتبار الانتهاء ، وفي الاستثناء يشير إلى أنهم مفارقون الجنة أيام عذابهم ، فالخلود على هذا منتقض باعتبار الابتداء في الاستثناء الثاني.

فإن قيل : إنه على هذا التفسير لا يكون قوله تعالى : (**فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ**) تقسيماً صحيحاً ، لأن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منتفية عن قسيمه ، وهنا قد اجتمع الوصفان في مصداق واحد.

قلنا : إن أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين ، وإن حالهم لا يخلو عن السعادة والشقاوة ، وذلك لا يمنع اجتماع الأمرين في شخص واحد باعتبارين ، فيكون شقياً في زمان ، وسعيداً في زمان آخر.[2]

ومما يؤيد هذا الوجه روايةٌ ما نقله صاحب تفسير البرهان مسنداً إلى حمران قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله : (**خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ**) قال : « هذه في الذين يخرجون من النار ».[3]

توضيح الوجه السابع : إذ قلنا : إن الاستثناء في قوله تعالى : (**خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ**) استثناء من ضمير الجمع المستتر في خالدين ، والمعنى هم جميعاً خالدون فيها إلّا ما شاء الله أن يخرج منها ويدخل الجنة ، فيكون تصديقاً لما في الأخبار أن المذنبين والعصاة من المؤمنين لايدومون في النار ، بل يخرجون منها ويدخلون الجنة

---

١. راجع : ناصر مكارم الشيرازي ، **الامثل في تفسير كتاب الله المنزل** ، ج ٧ ، ص ٦٧ ، ٦٨.

٢. راجع : **تفسير البيضاوي** ، ج ٣ ، ص ٢٦٣.

٣. السيد هاشم البحراني ، **البرهان في تفسير القرآن** ، ج ٣ ، ص ٢٣٤ ، ح ١٠.

في الآخرة للشفاعة ، فإنّ خروج البعض كافٍ في انتقاض العموم وصحة الاستثناء.

والكلام في الآية التالية : (**وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ**) الخ نظير الكلام في هذه الآية ، لاشتراكهما في السياق ، غير أن الاستثناء في آية الجنة يعقبه قوله تعالى : (**عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ**) ولازمه أن لا يكون الاستثناء مشيراً إلى تحقق الوقوع ، فإنه لا يلائم كون الجنة عطاءً غير مقطوع ، بل هو مشير إلى إمكان الوقوع ، والمعنى أن أهل الجنة خالدون فيها أبداً إلّا أن يخرجهم الله منها ، لكن العطية دائمية ، وهم غير خارجين منها ، والله غير شاء ذلك أبداً ، فيكون الاستثناء مسوقاً لاثبات القدرة المطلقة ، وأن قدرة الله سبحانه لاتنقطع عنهم بإدخالهم الجنة الخالدة ، فله تعالى أن يخرجهم من الجنة وإن وعد لهم البقاء فيها دائماً ، لكنه تعالى لا يخرجهم لمكان وعده ، والله لا يخلف الميعاد.

والكلام في الاستثناء الواقع في هذه الآية ــ أعني آية النار ــ نظيره في آية الجنة ، لوحدة السياق بالمقابلة والمحاذاة ، وإن اختتمت الآية بقوله : (**إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ**) وفيه من الاشارة إلى التحقق مالا يخفى.[1]

ومما يؤيد هذا الوجه روايةً ما نقله صاحب تفسير البرهان بقوله : عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قوله (**فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ**) قال : « في ذكر أهل النار استثناء ، وليس في ذكر أهل الجنة استثناء (**وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ**) ».[2]

ويعلق العلامة الطباطبائي على هذه الرواية بأنه عليه السلام يشير فيها الى أن الاستثناء بالمشيئة في أهل الجنة لما عقبه الله بقوله : (**عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ**) لم يكن استثناءً دالاً على إخراج بعض أهل الجنة منها ، وأنما يدل على إطلاق

---

١. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٢٨ ، ٢٩.

٢. **البرهان في تفسير القرآن** ، ج ٣.

القــدرة ، بخــلاف الاســتثناء في أهــل النــار فإنــه معقــب بقولــه : (**إِنَّ رَبَّــكَ فَعَّــالٌ لِمَــا يُرِيدُ**) المشعر بوقوع الفعل.

وأصــحّ الــوجهين هــو الوجــه الســابع الــذي ذهــب اليــه العلاّمــة الطباطبــائي وآخــرون ، ويؤيــده مــا ذكــره الفــراء في تفســيره لقولــه تعــالى : (**سَــنُقْرِئُكَ فَــلَا تَنسَــىٰ ۝ إِلَّا مَــا شَــاءَ اللَّــهُ**) ، قــال : لم يشــأ أن ينســى شــيئاً ، وهــو كقولــه : (**خَالِــدِينَ فِيهَــا مَــا دَامَــتِ السَّــمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَــا شَــاءَ رَبُّــكَ**) ولا يشــاء. وأنــت قائــل في الكــلام : لأعطينــك كــل مــا ســألت إلا ماشــئت ، وإلا أن أشــاء أن أمنعــك. والنيــة ألا تمنعــه ، وعلى هذا مجاري الأيمان يستثنى فيها ونية الحالف التمام. [٢]

ويمكــن الاســتدلال علــى فســاد الوجــه الخــامس مــن قولــه : (**فَمِــنْهُمْ شَــقِيٌّ وَسَــعِيدٌ**) فالآيــة نــاظرة إلى عاقبــة الانســان يــوم القيامــة ، فهــو إمــا إلى الجنــة ، وإمــا إلى النــار ، أي إمــا مــن المخلــدين في النــار ، أو مــن المخلــدين في الجنــة ، وعلــى هــذا يكــون المقصــود مــن الأشــقياء في الآيــة هــم الكفــار ، فــلا يشــمل فســاق الموحــدين حــتى تقــول إن الاســتثناء لإخــراج المــذنبين مــن الموحــدين ، وعلــى هــذا فلابد من تفسير الآية بكونها لإثبات المشيئة الإلهية وليست استثناءاً من الخلود.

وممــا يؤكــد ويؤيــد مــا قلنــاه هــو مــا يتقــدمها ومــا يتعقبهــا مــن الآيــات القرآنيــة ، فالآيــات القرآنيــة الــتي تقــدمت علــى آيــة الخلــود تحكــي عــن قصــص الأمــم الغــابرة وعــن شــركهم واســتكبارهم عــن قبــول الحــق ، والــذي ســاقهم إلى عــذاب الاستئصــال ، وكــذلك مــا يتعقبهــا مــن الآيــات ، وهــو قولــه تعــالى : (**فَــلَا تَــكُ فِــي مِرْيَــةٍ مِّمَّــا يَعْبُــدُ هَــٰؤُلَاءِ مَــا يَعْبُــدُونَ إِلَّا كَمَــا يَعْبُــدُ آبَــاؤُهُم مِّــن قَبْــلُ وَإِنَّــا لَمُوَفُّــوهُمْ نَصِــيبَهُمْ غَيْــرَ مَنقُــوصٍ**) وهــذه الآيــة تفريــع علــى آيــة الخلــود ومــا ســبقها مــن تفصــيل لقصــص

---

١. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٤١.

٢. راجع : أبي زكريا بن زياد الفراء ، **معاني القرآن** ، ج ٣ ، ص ٢٥٦.

الامم الغابرة ، وفيها ايئاس للكافرين من العفو الالهي ، كما قال العلامة الطباطبائي [1] والطبرسي. [2] وفي هذه الآية يأمر الله تعالى نبيه ﷺ بان لا يكون في شك من عبادة قومه لغير الله ، وما يعبد هؤلاء إلّا كما يعبد أولئك الُامم الهالكة الذين كانوا آباءهم ، ولا شك انا سنعطيهم حظهم من الجزاء كما فعلنا ذلك بآبائهم. على أن سورة هود بكاملها نزلت في مكة ، فكل ذلك دليل على أن المقصود من الأشقياء هم الكفار ، ولا ريب أن الكفار مخلدون في النار بصريح القرآن ، كقوله تعالى : (وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ) وعلى هذا لايمكن حمل الاستثناء في آية الخلود في النار على استثناء الفساق من الموحدين ، وما تقدم من بيان فساد بقية الوجوه فيلزم حملها على كون المقصود منها هو إثبات المشيئة الالهية ، وانه لا يخرج شيء عن إرادته تعالى.

فالمعنى : أن الله تعالى يخبر أن أهل الجمع يوم القيامة ينقسمون إلى من هو شقي لسوء عمله من الكفر والشرك والتكذيب بآيات الله ، وإلى من هو سعيد لايمانه وعمله الصالح ، وسياق الآية يدل على حصر أهل الجمع يوم القيامة في الفريقين السعداء والاشقياء ، فهي نظير قوله تعالى : (وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ۝ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) [3] فقوله : (فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ) بمعونة السياق أنها تفيد الحصر ، وإن كانت وحدها بمعزل عن الدلالة ، والآية ناظرة إلى عاقبة الانسان ونتيجة عمله يوم القيامة ، فهو إما من الاشقياء أبداً ، وإما من السعداء أبداً ، وبعد ذلك فصلت الآية حال الفريقين بحرف التفصيل (أما) ، فأما الذين شقوا فهم داخلون في النار ، وهؤلاء من شدة العذاب يرددون أنفاسهم في صدورهم ويخرجونها بصوت عال

---

١. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٤٤.

٢. راجع : **مجمع البيان** ، ج ٥ ، ص ١٩٨.

٣. الشورىٰ ، ٨.

بالبكاء والأنيني ، وهم في النار كما يفعل الحمار في نهيقه ، وهؤلاء يمكثون في النار مخلدين مادامت سماوات الآخرة وأرضها ، وكما هي دائمة فعذابهم وبقاؤهم في النار دائمة وأبدية ، ودخولهم الى النار بمشيئة الله تعالى كما كان دخولهم الى الجنة بمشيئة الله حيث لا يخرج شيء من قدرته ، وارادته تعالى والتي لا تنقطع عنهم بادخالهم الجنة الخالدة ، وقدرته باقية على ماكانت عليه قبل ذلك ، فله تعالى أن يخرجهم منها ، لكنه لا يخرجهم منها لمكان وعده ، وهو الذي لا يخلف الميعاد ، وكذلك الاستثناء الواقع في هذه الآية نظيره في آية الجنة لوحدة السياق وبالمقابلة والمحاذاة فأهل الخلود في النار كاهل الخلود في الجنة لا يخرجون منها أبداً إلّا أن يشاء الله سبحانه ، وذلك لأنه تعالى شأنه على كل شيء قدير ، ولا يوجب فعل من الأفعال إعطاء أو منع سلب قدرته على خلافه ، أو خروج الأمر من يده ، لأنّ قدرته مطلقة غير مقيدة بتقدير دون تقدير وأمر دون أمر ، وإن الله تعالى يفعل ما يشاء هو وما يريد من إخلادهم في النار أبداً. فالآية كما ترى لا دلالة فيها على انقطاع العذاب وإن احتملت دلالتها على الاستثناء من الخلود فهي دالة على اخراج المذنبين من الموحدين لا إخراج الكفار من النار ، وقد قال تعالى : (**وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**) [1]

٢. قوله تعالى : (**وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الْإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُم مِّنَ الْإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ**). [2]

هذه الآية واردة في حق الكفار ، والدليل هو ما يتبعها بعد آية ، وهو قوله تعالى : (**يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا**

---

١. البقرة ، ١٦٧.   ٢. الانعام ، ١٢٨.

عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ)[1] فالآية تخاطب أولئك الذين دخلوا في ولاية الشياطين ، وكذلك تخاطب أولولياءهم من شياطين الجن بأنه أرسل إليهم الرسل ، وقصوا عليهم آيات الله وعلائمه التي تدلّ على الدين الحق ، وأنذروهم عن لقاء يوم القيامة ، وأنه سبحانه سوف يوقفهم للحساب على أعمالهم ثم يجازيهم بما عملوا ، وأنهم شهدوا على أنفسهم بكل ذلك ، وشهدوا أيضاً بأنهم كانوا كافرين بكل ما جاء به الرسل ، وكان كل ذلك عن علم منهم لا عن غفلة. وقد ثبت في تفسير الآية السابقة أن قوله : (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ) ليس استثناءً عن الخلود ، بل هو لاثبات القدرة الالهية المطلقة ، وانه لا يخرج شيء عن ارادته تعالى.

فالاستثناء في هذه الآية أيضاً ليس استثناءً عن الخلود في النار ، لأن الآية نازلة في حق الكفار ، وقد اتفق المفسرون على أن الكفار مخلدون في النار خلوداً أبدياً ، وعلى هذا يلزم تفسيرها بما فسرنا به الآية السابقة ، وهي أنها لاثبات كون خلود الكافرين في النار واقع عن إرادته سبحانه ، وخلودهم في النار لايسلب عنهم إرادته ، بل ان شاء أن يخرجهم منها فعل ، ولكنه لا يخرجهم منها ولا يشاء ذلك ، بل يجازيهم على كفرهم وأعمالهم القبيحة.

٣. دلالة اللبث أحقاباً في النار على محدودية البقاء في جهنم

قالوا : إن الحقب في قوله تعالى : (لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا)[2] زمن محدود عرفناه أم جهلناه ، فجمعه أيضاً محدود لا تتصور فيه اللانهاية الزمنية للمكوث في النار ، فهذه الآية تدلّ على انقطاع العذاب ، واستندوا في إثبات ما ذهبوا إليه على بعض الروايات المنقولة عن الأصحاب.[3]

---

١. الانعام ، ١٣٠. ٢. النبأ ، ٢٣.

٣. راجع : **تفسير الفرقان** ، ج ٣٠ ، ص ٤١ . ٤٣؛ **حادي الارواح** ، ص ١٤٩ . ٢٥٠ ، ص ٢٥٣ ، ٢٥٤.

أقوال اللغويين في معنى الحقب

١. قال الراغب : والصحيح أن الحقبة مدة من الزمان مبهمة. [١]

٢. قال الأزهري : وقال الليث : الحقبة زمان من الدهر لا وقت له. [٢]

٣. قال ابن منظور : والحقبة من الدهر : مدة لا وقت لها. [٣]

٤. قال الجوهري : والحقبة بالكسر : واحدة الحقب ، وهي السنون ، والحقب : الدهر ، والأحقاب : الدهور ، ومنه قوله تعالى : (**أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا**). [٤]

آية الحقب عند المفسرين

١. يذهب الشيخ الطوسي والعلامة الطبرسي إلى أن المقصود من الآية هو توقيت لأنواع العذاب لا لمكثهم في النار ، والمعنى : أي لابثين فيها أحقاباً ، لا يذوقون في تلك الأحقاب برداً ولا شرباً إلّا حميماً وغساقاً ، ثم يلبثون فيها يذوقون غير الحميم والغساق من أنواع العذاب كالزقوم والزمهرير ونحوه. [٥]

٢. إن معنى الآية : لابثين فيها أحقاباً متتابعة لا انقطاع لها ، كلما مضى حقب تبعه حقب آخر. وذهب إلى هذا الرأي أحمد المراغي ، [٦] والبيضاوي ، [٧] والزمخشري ، [٨] والقرطبي ، [٩] والآلوسي ، [١٠] والبروسوي ، [١١] والقاضي عبدالجبار ، [١٢] والشيخ مكارم الشيرازي. [١٣] وظاهر كلام العلامة الطباطبائي أنه يميل إلى هذا

---

١. مفردات **الفاظ القرآن** ، ص ٢٤٨.

٢. **تهذيب اللغة** ، ج ٤ ، ص ٧٣.

٣. ابن منظور الافريقي ، **لسان العرب** ، ج ١ ، ص ٣٢٦.

٤. اسماعيل بن حماد الجوهري ، **الصحاح** ، ج ١ ، ص ١١٤.

٥. راجع : **تفسير التبيان** ، ج ١٠ ، ص ٢٢٤ ؛ **مجمع البيان** ، ، ج ١ ، ص ٤٢٤.

٦. راجع : **تفسير المراغي** ، ج ٣٠ ، ص ١٣.

٧. راجع : **تفسير البيضاوي** ، ج ٥ ، ص ٤٤١.

٨. راجع : **تفسير الكشاف** ، ج ٤ ، ص ٦٦٨.

٩. راجع : **تفسير القرطبي** ، ج ١٩ ، ص ٢٧٧.

١٠. راجع : **روح المعاني** ، ج ٣٠ ، ص ١٤ ، ١٥.

١١. راجع : **روح البيان** ، ج ١٠ ، ص ٣٠٢.

١٢. راجع : القاضي عبدالجبار بن احمد ، **تنزيه القرآن عن المطاعن** ، ص ٤٤٦.

١٣. راجع : **الامثل في تفسير كتاب الله المنزل** ، ج ١٩ ، ص ٣٠٤.

الرأي ، فهو بعد نقله الوجهين اللذين ذكرناهما في معنى الآية قال : إن قوله : (**فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا**) لايخلو من ظهور في كون المراد بقوله : (**لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا**) الخلود دون الانقطاع. [1]

آية الحقب في الروايات :

١. وفي مجمع البيان عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يخرج من النار من دخلها حتى يمكث فيها أحقاباً ، والحقب بضع وستون سنة ، والسنة ثلاثمائة وستون يوماً ، كل يوم كألف سنة مما تعدون فلا يتكلنّ أحد على أن يخرج من النار ، [2] ورواه ايضاً السيوطي في تفسيره. [3]

٢. وفي تفسير نور الثقلين : عن تفسير علي بن ابراهيم : قوله : (**إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا**) قال : قائمة : (**لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا**) ، قال : الاحقاب : السنين ، والحقب سنة ، والسنه ثلاثمائة وستون يوماً ، واليوم كألف سنة مما تعدون. [4] وفيه أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام مثله. [5]

٣. وفي الدر المنثور مروياً عن الحسن ، قال : قال عمر : لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه. [6] ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى : (**لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا**). [7]

٤. وفي الدر المنثور : قال ابن مسعود : ليأتين على جهنم زمان وليس فيها أحد ، وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً. [7]

٥. وفي تفسير نور الثقلين عن العياشي باسناده عن حمران قال : سالت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية فقال : « هذه في الذين يخرجون من النار ». قال : وروى الأحول مثله. [8]

---

١. **تفسير الميزان** ، ج ٢٠ ص ١٦٨ ، ١٦٩.

٢. **مجمع البيان** ، ج ١٠ ، ص ٤٢٤.

٣. راجع : جلال الدين السيوطي ، **الدر المنثور** ، ج ٨ ، ص ٣٩٥.

٤. عبد علي العروسي ، **نور الثقلين** ، ج ٥ ، ص ٤٩٤.

٥. راجع : **المصدر السابق** ، ص ٤٩٥.

٦. راجع : **الدر المنثور** ، ج ٤ ، ص ٤٧٨.

٧. راجع : **المصدر السابق**.

٨. **نور الثقلين** ، ج ٥ ، ص ٤٩٥.

النتيجة

إن امعان النظر إلى الجانب اللغوي والتفسيري والروائي لمعنى هذه الآية مع لحاظ سياق الآية يقودنا إلى النتائج التالية :

١ . ان معنى الأحقاب لغة هي مدة من الزمان مبهمة ، وإذا كان كذلك فهي غير محددة بمدة معينة ، وبناءً على ذلك يمكن القول بأن الآية دالة على اللبث الابدي في النار ، كما استنتج القرطبي بقوله : قال ابن كيسان : قوله : (**لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا**) لا غاية لها انتهاءً ، فكأنه قال أبداً. [1]

٢ . ان تفسير الآية على كلا الوجهين اللذين تقدم ذكرهما لا يدل على انقطاع العذاب عن الكفار ، بل يدلّ على دوامه.

٣ . الآية وعيد للطاغين المكذبين للمعاد والنبوة وبكل ما جاء به النبي ﷺ لما عقبه بقوله : (**إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ۝ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا**) وعلى هذا فالآية غير شاملة للمذنبين ـــ من المؤمنين كما ذهبت إليه بعض الروايات ـــ حتى يقال إنها لاخراج المذنبين من المؤمنين.

٤ . ومما يؤيد كون المقصود من قوله : (**لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا**) تأبيد العذاب هو قوله تعالى : (**فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا**) قال العلامة الطباطبائي : إن المراد بقوله تعالى : (**فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا**) أن ما تذوقونه بعد عذاب ذقتموه عذاب آخر ، فهو عذاب بعد عذاب ، وعذاب على عذاب ، فلا تزالون يضاف عذاب جديد إلى عذابكم القديم ، فاقنطوا من أن تنالوا شيئاً مما تطلبون وتحبون. [2]

وقال المراغي : قوله : (**فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا**) أن فيها تقريعاً وتوبيخاً لهم في يوم الفصل ، وغضباً من الرحم الراحمين ، وتيئيساً من الغفران. [3]

وقال الشيخ البروسوي : وقد روي عن النبي ﷺ أن هذه الآية أشدّ ما في القرآن على أهل النار ، أي لأن فيها الايـاس من الخروج ، فكلما استغاثوا من

---

١ . **تفسير القرطبي** ، ج ١٩ ، ص ١٧٩.

٢ . **تفسير الميزان** ، ج ٢٠ ، ص ١٦٩.

٣ . **تفسير المراغي** ، ج ٣٠ ، ص ١٥.

نوع من العذاب أغيثوا بأشدّ منه ، فتكون كل مرتبة منه متناهية في الشدة وإن كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والعدة. [1]

٥. وبخصوص الروايات التي تفسر الحقب بالسنة أو السنين ، والسنة ثلاثمائة وستون يوماً واليوم كألف سنة مما تعدون ، هذه الروايات لايقصد بها تحديد الزمان وكون الحقب مدة معينة من الزمان ، بل هي كناية عن أبدية العذاب ، قال الفراء : الحقب ثمانون سنة ، والسنة ثلاثمائة وستون يوماً ، اليوم منها ، ألف سنة من عدد الدنيا ، قال : وليس هذا مما يدل على غاية كما يظنّ بعض الناس ، وإنما يدل على الغاية التوقيت خمسة أحقاب أو عشرة فالمعنى أنهم يلبثون أحقاباً ، كلما مضى حقب تبعه حقب آخر. [2]

وأما ما روي عن بعض الصحابة كقول عمر : لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه ، أو قول ابن مسعود : ليأتين على جهنم زمان وليس فيها أحد بعد ما يلبثون فيها أحقاباً. هذه الروايات ونظيراتها كما يقول العلامة [3] هي من أقوال الصحابة ولا حجة فيها على غيرهم ، ولو فرضت روايات موقوفة لكانت مطروحة بمخالفة الكتاب ، وقد قال تعالى : (**وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**). [4]

فالوجه الصحيح في معنى آية الحقب : فقد ذكر المفسرون ذكروا في معنى الآية وجهين يمكن حمل الآية عليهما ، أما الوجه الذي ذكره القائلون بانقطاع العذاب ، وهو كون الحقب زمناً محدوداً عرفناه أو جهلناه ، وان الآية دالة على انقطاع العذاب ، فهو قول باطل وفاسد ، لانه معارض للكتاب والسنة المصرحة بالخلود في النار.

أما الوجهان المذكوران للمفسرين فالوجه الأول منهما هو كون المقصود من الآية توقيت لنوع العذاب لا لمكثهم في العذاب ، وعلى هذا الاعتبار يكون

---

١. **روح البيان** ، ج ١٠ ، ص ٣٠٧.

٢. **تهذيب اللغة** ، ج ٤ ، ص ٧٣ ؛ وراجع : **لسان العرب** ، ج ١ ، ص ٣٢٦.

٣. **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٣٩ ، ٤٠.

٤. البقرة ، ١٦٧.

المقصود من الاحقاب مدة معينة ، ويكون قوله تعالى : (لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ۝ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا) حالاً من الضمير المستكن في (لابثين) فيكون قيداً للّبث ، فيحتمل أن يلبثوا فيها أحقاباً غير ذائقين إلّا حميماً وغساقاً ، ثم يكون لهم لبث على حال آخر من العذاب ، وكذا إن جعل أحقاباً منصوباً بلايذوقون قيداً له. قال الالوسي : إن فيه بعد ، وقال : ومثله لو جعل (لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا) الخ صفة لـ « أحقاباً » وضمير « فيها » لها لا لجهنم ، لكنه أبعد من سابقه. [1]

وقال العلامة الطباطبائي : قيل : (لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا) الخ صفة « أحقاباً » والمعنى لابثين فيها أحقاباً هي على هذه الصفة ، وهي أنهم لايذوقون فيها برداً ولا شراباً إلّا حميماً وغساقاً ، ثم يكونون على غير هذه الصفة إلى غير النهاية ، قال : وهو حسن لو ساعد السياق. [2] ونسبة هذا القول إلى (قيل) دليل على ضعفه عنده وقد أشار أيضاً بعدم مساعدة السياق لهذا الاعتبار.

وأما الوجه الثاني ، وهو أن معنى الآية أنهم يلبثون في النار أحقاباً متتابعة لا انقطاع فيها ، فيكون قوله تعالى : (لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا) الخ حسب هذا الوجه جملة مستأنفة وليس حالاً ، والضمير في قوله (فيها) عائد إلى جهنم.

ومما يؤيد هذا الرأي مانقله الرازي عن الفراء قوله : أصل الحقب من الترادف والتتابع يقال : أحقب ، إذا أردف ، ومنه الحقيبة ، وكل من حمل وزراً فقد احتقب. [3] ويؤيده أيضاً ما قاله البروسوي حيث قال : وأصل الحقب من الترادف والتتابع يقال : أحقب إذا أردف ، ومنه الحقيبة : وهي الرفادة في مؤخرة القتب ، وكل ما شد في مؤخر رحل أو قتب فقد احتقب ، والمحقب المردف. [4] ويؤيده كذلك تعريف اللغويين الحقب بمدة من الزمان مبهمة.

فالأولى أن يحمل معنى الآية على الوجه الثاني الذي قبله أكثر المفسرين ، وهو البعيد عن الاشكالات التي ترد على الوجه الأول.

---

١. **روح المعاني** ، ج ٣٠ ، ص ١٥.
٢. **تفسير الميزان** ، ج٢٠ ، ص ١٦٨.
٣. **تفسير الكبير** ، ج ٣١ ، ص ١٣.
٤. **روح البيان** ، ج ١٠ ، ص ٣٠٢.

الخلاصة

بعد التفحص والتدقيق عن آراء المفسرين حول هذا الموضوع ، تبين لنا بأن أغلبهم يذهبون إلى اثبات الخلود الأبدي للكفار في النار مقابل عدة محدودة من المخالفين ، والمثبتون يستندون إلى عدد من الأدلة القرآنية القطعية التي لا تقبل الشك في إثبات الخلود ، وقد حصرناها في خمسة أدلة مراعاة لمحدودية البحث ، منها الآيات القرآنية التي ذكر فيها لفظ (الخلود) حيث أجمع المفسرون على أن لفظ الخلود قد أستعمل في القرآن بمعنى الدوام ، وبالتالي فان آيات الخلود في جهنم دالة على دوام العقاب ، ومنها الآيات القرآنية التي ذكر فيها لفظ (المقيم) ، وقد اتفق المفسرون على أن لفظ (المقيم) بمعنى الدائم ، وأن العذاب المقيم بمعنى العذاب الدائم بل وحتى المخالفون للخلود أقروا بأنها بمعنى الدوام ، ومنها الآيات القرآنية التي ذكر فيها عدم خروج أو عدم غياب الكفار عن النار ، وقال العلامة الطباطبائي بأن آيات عدم الخروج من النار حجة على القائلين بانقطاع العذاب عن طريق الظواهر ، أما بخصوص الآية التي ذكر فيها عدم غياب الكفار عن النار ، فقد اعتبرها العلامة الطباطبائي والشيخ الطوسي والطبرسي والآلوسي وإسماعيل حقي بمعنى قوله تعالى : (**وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ**) الدال على دوام البقاء في النار ، ومنها الآيات التي تتضمن نفي الموت عن أهل النار ، وذهب العلامة الطباطبائي والآلوسي والسيد قطب وإسماعيل حقي إلى أن نفي الموت والحياة عن أهل النار دليل على خلودهم فيها ، أما الآية التي ذكر فيها نفي الموت مع عدم تخفيف العذاب ، فقد استدل بها الفخر الرازي والمراغي وإسماعيل حقي على أبدية العذاب ، ومنها الآيات القرآنية التي أشارت إلى استحالة دخول الكفار إلى الجنة أو حرمتها عليهم.

أمـا المخـالفون للخلـود الأبـدي فقـد اسـتندوا بـبعض الآيـات القرآنيـة للاستدلال بها على انقطاع العذاب عن الكفار ، منها آيات الخلود في النار التي تتضمن أداة الاستثناء والمقيدة بالمشيئة الالهية ، فاستدل بها ابن قيم الجوزية والدكتور صادقي على انقطاع العذاب. وبعد التحقيق والتدقيق في هذه الآيات تبين بانها غير دالة على انقطاع العذاب ، ولهذا قد ذهب العلامة الطباطبائي والمراغي ومحمد عبده والعلامة العسكري إلى أن هذه الآيات هي لا ثبات القدرة والمشيئة الالهية ، وليست دالة على انقطاع العذاب. وهناك آية أُخرى تمسّك بها ابن قيم الجوزية والدكتور صادقي وغيرهم لاثبات انقطاع العذاب ، وهي الآية التي قيّدت اللبث في النار بالأحقاب ، وقد ثبت أيضاً لدى المفسرين عدم دلالة هذه الآية على انقطاع العذاب.

المخلدون في النار في نظر القرآن

١. الكفار والمشركون

عندما نطالع الآيات القرآنية التي تتحدث عن الخلود في جهنم ، نجد أول آية في القرآن توعد الكفار بالخلود في النار تتحدث عن المكذبين منهم ، قال تعالى : (**وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**) ، [١] وقد تكررت هذه الآية أيضاً مع اختلاف يسير في سورة التغابن. [٢]

فيما نرى في آية أخرى أنها تضيف إلى الكفار المكذبين وصف المستكبرين ، قال تعالى : (**وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**) ، [٣] ويخبرنا الباري جلّ شأنه في آية أخرى أن هؤلاء المكذبين والمستكبرين ممنوعون من دخول الجنة إلى الأبد ، قال تعالى : (**إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ**). [٤]

---

١. البقرة ، ٣٩.　　٢. راجع : التغابن ، ١٠.　　٣. الأعراف ، ٣٦.

٤. الاعراف ، ٤٠.

وفي آية أخرى يذكر المكذبين بالقرآن وبالنبوة وبما جاء به الأنبياء عليهم السلام من الدين ، قال تعالى : (الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ) إلى أن قال : (ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ). [1]

وفي سورة النساء أوعد الكفار المحاربين لدين الله بعدم المغفرة لهم وعدم هدايتهم إلى طريق الجنة ، بل يهديهم إلى طريق النار الأبدية ، قال تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ۝ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا). [2]

وهكذا نجد في آيات قرآنية عديدة عندما يهدد سبحانه الكفار بالعذاب أو بالخلود في النار ، يتحدث عن نوع خاص من الكفار لا مطلق الكفار ، فيقيدهم تارةً بالمكذبين بالآيات الالهية ، وأخرى بالمكذبين بالكتاب ، وثالثة بالمكذبين بالمعاد ، ورابعة بالمستهزئين بآيات الله ، وخامسةً يضيف إليهم وصف المستكبرين ونحوها من الأوصاف. [3]

وهذه الآيات تدلّ على انّ هؤلاء الكفار قد أرسل إليهم الرسل ، وأنزل عليهم الكتاب ، وتم تبليغهم بما في هذه الكتب من الوعد والوعيد والبعث والجزاء ، وبالنتيجة تمّت عليهم الحجة ، ولكنهم في مقابل ذلك جحدوا بآيات الله ودينه ، وكذّبوا برسله وبما جاؤوا به ، واستكبروا عن قبولها والايمان بها ، فوعدهم الله عزوجل في مقابل كفرهم وتعنتهم بالخلود في العذاب جزاءً لكفرهم وإعراضهم عن قبول الحقّ.

---

١. غافر ، ٧٠ - ٧٦. ٢. النساء ، ١٦٧ - ١٦٩.

٣. راجع : الجاثية ، ٣٥ ؛ طه ، ١٠٠ ، ١٠١ ؛ فاطر ، ٣٦ ، ٣٧.

وعلى ضوء ماتقدم ثمة سؤال يطرح نفسه ومفاده : ماذا يكون مصير الذين لم يؤمنوا بالله ، ولكنهم لم يكونوا بمكذبين ولا بمستكبرين ؟ فهل نقول إنّهم مخلدون في النار كما يخلد فيها أمثال هؤلاء المستكبرين والمكذبين والمستهزئين بآيات الله ، فهذا مالا يقبله إنسان عاقل فضلاً عن أن يكون مقبولاً عند الله عزوجل لأنّه بمثابة الظلم ، والظلم قبيح ، والله عزّوجلّ منزه عنه.

ولهذا نرى أن القرآن الكريم يحلّ هذه المشكلة باطلاقه على هؤلاء مصطلح المستضعفين والمرجين لأمر الله ، وبالنسبة الى المستضعفين فقد قال تعالى : (**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ۝ فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا**).[1] فالقرآن الكريم في هذه الآية يبيّن لنا معنى الاستضعاف ، ويعين لنا من هم المستضعفون ، والعلامة الطباطبائي يعقب على هذه الآية بقوله : إن الله سبحانه يعدّ الجهل بالدين وكلّ ممنوعية عن إقامة شعائر الدين ظلماً لايناله العفو الالهي ، ثم يستثني من ذلك المستضعفين ويقبل منهم معذرتهم بالاستضعاف ، ثم يعرفهم بما يعمّهم وغيرهم من الوصف ، وهو عدم تمكنهم مما يدفعون به المحذور عن أنفسهم ، وهذا المعنى كما يتحقق فيمن أحيط به في أرض لا سبيل فيها إلى تلقي معارف الدين لعدم وجود عالم بها خبير بتفاصيلها ، أو لاسبيل إلى العمل بمقتضى تلك المعارف للتشديد فيه بما لايطاق من العذاب مع عدم الاستطاعة من الخروج والهجرة إلى دار الاسلام والالتحاق بالمسلمين لضعف في الفكر أو لمرض أو نقص في البدن أو لفقر

---

١. النساء ، ٩٧ ـ ٩٩.

مالي ونحو ذلك ، كذلك يتحقق فيمن لم ينتقل ذهنه إلى حق ثابت في المعارف الدينية ولم يهتد فكره اليه مع كونه ممن لايعاند الحق ولايستكبر عنه أصلاً ، بل لو ظهره عنده حق اتّبعه ، لكن خفي عنه الحق لشي من العوامل المختلفة الموجبة لذلك.[1]

فالمستضعفون من وجهة نظر القرآن هم القاصرون وليسوا المقصرين ، لانّ قصورهم لم يكن باختيارهم ووسعهم ، بل كان إما لعارض عقلي أو جسمي أو اقتصادي قاهر ، ونحوه من العوامل التي جعلتهم بعيدين عن سبيل الهداية ، ولو كان قد عرض عليهم سبيل الهداية لم يكونوا يرفضونها ولم يكونوا يستكبرون عن قبولها ، ولكن غفلوا عن الحق للعوامل ـ التي ذكرناها ـ الخارجة عن وسعهم واختيارهم.

وهناك روايات متضافرة قد أشارت إلى معنى الاستضعاف ، وذكرت من يشملهم هذا المعنى ، ومن هذه الروايات :

١. عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن المستضعف ، فقال : « هو الذي لا يهتدي حيلة إلى الكفر فيكفر ، ولا يهتدي سبيلا إلى الايمان ، لايستطيع أن يؤمن ، ولا يستطيع أن يكفر ، فهم الصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان مرفوع عنهم القلم ».[2]

٢. عن أبي بصير قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : « من عرف اختلاف الناس فليس بمستضعف »[3]

٣. وفي تفسير العياشي عن سليمان بن خالد ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سالته عن المستضعف ، فقال : « البلهاء في خدرها ، والخادم تقول لها صلّ فتصلي

---

١. **تفسير الميزان** ، ج ٥ ، ص ٥١.

٢. **اصول الكافي** ، ج ٢ ، ص ٤٠٤.

٣. **المصدر السابق** ، ص ٤٠٥.

لا تدري إلّا ما قلت لها ، والجليب الذي لايدري إلّا ما قلت له ، والكبير الفاني ، والصبي والصغير ، هؤلاء المستضعفون ، فأما رجل شديد العنق جدل خصم يتولى الشراء والبيع لا تستطيع أن تعينه في شي تقول هذا المستضعف ؟ لا ولاكرامة ». [1]

المرجون لأمر الله فقد قال تعالى فيهم (**وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**). [2] هذه الآية منطبقة بحسب نفسها على المستضعفين الذين هم الحد الفاصل بين المحسنين والمسيئين ، وان وردت الآية في الثالثة الذي خلّفوا ثم تابوا ، والفرق بينهما أن آية المستضعفين بينت عاقبة امرهم بقوله : (**فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا**) ففيه إشارة إلى شمول عفو الله تعالى لهم ، أما آية (**مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ**) فلم يبين ما يؤول اليه عاقبة أمرهم. [3] وقال الشهيد المطهري : وأقصى مايستفاد من آية (**مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ**) أن أعمالهم يفصل فيها الله ، ولكن آية (المستضعفين) تشير إلى شمول عفو الله ومغفرته لهم. [4]

وهناك روايات عديدة تشير إلى معنى (المرجون لأمر الله) ومن تشملهم هذه الآية ، ومن هذه الروايات :

١ . عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّوجلّ : (**وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ**) قال : « قوم كانوا مشركين فقتلوا مثل حمزة وجعفر وأشباههما من المؤمنين ، ثم أنهم دخلوا في الاسلام ، فوحدوا الله وتركوا الشرك ، ولم يعرفوا الإيمان بقلوبهم فيكونوا من المؤمنين فتجب لهم الجنة ، ولم يكونوا على جحودهم فيكفروا فتجب لهم النار ، فهم على تلك الحال مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم ». [5]

---

١ . محمد بن مسعود العياشي ، **تفسير العياشي** ، ج ١ ، ص ٤٣٥ .

٢ . التوبة ، ١٠٦ .

٣ . راجع : **تفسير الميزان** ، ج ٩ ، ص ٣٨١ .

٤ . مرتضى المطهري ، **العدل الالهي** ، ص ٣٧١ .

٥ . **اصول الكافي** ، ج ٢ ، ص ٤٠٧ .

٢. وفي تفسير العياشي عن حمران قال : سالت أبا عبدالله عليه السلام عن المستضعفين ، قال : « هم ليسوا بالمؤمنين ، ولا بالكفار ، وهم المرجون لامر الله ». [1]

الشرك في الرؤية القرآنية

تحدث القرآن الكريم عن مصير المشركين في الآخرة ، ففي بعض آياته وعدهم بالحرمان من المغفرة الالهية فقال تعالى : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ** ﴾ ، [2] ونرى في بعض آخر من آياته يوعدهم بالحرمان من دخول الجنة ، قال تعالى : ﴿ **مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ** ﴾ ، [3] ووعدهم أيضاً في قسم ثالث من آياته بالخلود في النار ، كما في قوله تعالى : ﴿ **مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ أُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ** ﴾ ، [4] وقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ...** ﴾. [5]

وقد يقال : إن خلود المشركين في النار قد ثبت عند حديثكم عن الكفار ، لأن الشرك من نوع من الكفر فما الفائدة في بحثه هنا بعنوان مستقل ؟

وللاجابة عن هذا السؤال نطرح سؤالاً آخر ، وهو هل إن الخلود في النار عام لجميع المشركين ، وللإجابة عن هذا السوال نطرح أيضاً سؤالاً ثالثاً ، وهو أنه هل يمكن أن يجتمع الشرك مع الايمان ؟ بحيث يكون الانسان مؤمناً ومشركاً في آن واحد.

وقد يكون الجواب في أول الأمر بالنفي ، ولكن عند التمعن في الآيات القرآنية نجد أنه ممكن ، وقد أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ **وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ** ﴾ [6] فالمقصود من الشرك في هذه الآية هو

---

١. **تفسير العياشي** ، ج ٢ ، ص ٢٦١.
٢. المائدة ، ٧٢.
٣. النساء ، ١١٦.
٤. التوبة ، ١٧.
٥. البينة ، ٦.
٦. يوسف ، ١٠٦.

الشرك في الطاعة ، كما جاء في بعض الروايات عن المعصومين عليهم السلام والذي سوف نشير إليه ، ويسمى بالشرك الخفي ، والذي يقابل الشرك الجلي ، وهو الشرك في العبادة ، أي ان يتخذ الانسان معبوداً غيره.

والعلامة الطباطبائي في تعليقه على هذه الآية قال ما ملخصه : بأن تلبّس الانسان بالايمان والشرك معاً مع كونهما معنيين متقابلين ، لايجتمعان في محل واحد نظير تلبّسه بسائر الاعتقادات المتناقضة والاخلاق المتضادة ، إنّما يكون من جهة كونها من المعاني التي تقبل في نفسها القوة والضعف ، فتختلف بالنسبة والاضافة ، كالقرب والبعد ، فانّ القرب والبعد المطلقين لا يجتمعان ، إلّا أنهما اذا كانا نسبيين لا يمتنعان عن الاجتماع. وبين الشرك والايمان مراتب مختلفة بالقرب من أحد الجانبين والبعد منه ، وهي التي يجتمع فيه الطرفان بنحو من الاجتماع. فالمراد بالشرك في الآية بعض مراتبه الذي يجامع بعض مراتب الايمان ، وهو المسمى باصطلاح فنّ الأخلاق بالشرك الخفي. [1]

وهناك روايات عديدة أشارت إلى هذا المعنى في تفسير الآية الآنفة الذكر ، ومن هذه الروايات :

١. في تفسير القمي مروياً عن الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى : (**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ**) ، قال : « شرك طاعة وليس شرك عبادة ، والمعاصي التي يرتكبون فهي شرك طاعة أطاعوا فيها الشيطان فأشركوا بالله في الطاعة لغيره ، وليس باشراك عبادة » [2] وفي تفسير العياشي مروياً عن زراة مثله. [3]

٢. وفي تفسير العياشي ، عن مالك بن عطية ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله :

---

١. **تفسير الميزان** ، ج ١١ ، ص ٢٧٦.

٢. علي بن ابراهيم القمي ، **تفسير القمي** ، ج ١ ، ص ٣٥٨.

٣. **تفسير العياشي** ، ج ٢ ، ص ٣٧٣.

وَمَا ﴿ يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ قال : « هو قول الرجل : لولا فلان لهلكت ، ولولا فلان لأصبت كذا وكذا ، ولضاع عيالي ، ألا ترى أنه قد جعل لله شريكاً في ملكه يرزقه ويدفع عنه ؟ قال : قلت : فيقول : لولا أن مَنّ الله عليّ بفلان لهلكت ؟ قال : نعم لا بأس بهذا ».[1]

٣. وفي تفسير العياشي أيضاً مروياً عن زرارة قال : سالت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ قال : « من ذلك قول الرجل : لا وحياتك ».[2]

ونستنتج من كل ما مرّ بأن الشرك الخفي كما أشارت إليه الروايات السابقة من قبيل المعاصي أو الاتكال على الآخرين في دفع الضرر أو كسب المنافع مثل قول بعضهم : لولا فلان لهلكت ، أو القسم بغير الله عز وجل مثل قوله : لا وحياتك ، كل ذلك لا يوجب خروج صاحبه من الايمان ، بل يمكن أن يجتمع معه ، وبالنتيجة فلا يكون المشرك شركاً خفياً مخلداً في النار ، وذلك لبقائه على إيمانه ، على عكس المشرك بالشرك الجلي ، والمسلوب منه الايمان ، وهو السبب في خلوده الأبدي في النار.

٢. المنافقون

لعظم خطورة المنافقين وضررهم على الاسلام والمسلمين ، فقد اهتم القرآن الكريم بأمر المنافقين وذكرهم في العديد من سوره كسورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال والتوبة والعنكبوت والأحزاب والفتح والحديد والحشر والمنافقون والتحريم والمجادلة ، فكشف عن أكاذيبهم قال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ ،[3] وقال : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ

---

١. **المصدر السابق** ، ص ٣٧٤. ٢. **المصدر السابق** ، ص ٣٧٢. ٣. المنافقين ، ١.

اللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) ، [1] وفضح أيضاً عن تآمرهم ضد الاسلام والمسلمين وخداعهم لهم ، حيث قال تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ) [2] وقال أيضاً : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ) ، [3] ولاستغراقهم في النفاق والكفر وصفهم تعالى بقوله : (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) [4] أي إن هؤلاء المنافقين لا يرجعون إلى طريق الهداية بما كسبت أيديهم وبما اختاروا لأنفسهم من الضلال ، فسلب سبحانه المغفرة منهم ، قال تعالى : (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) ، [5] وهذه الآية تشير إلى أن استغفار النبي ﷺ لهؤلاء المنافقين وعدم استغفاره لهم سواء ، فاستغفاره ﷺ كعدمه لأنّه تعالى سوف لن يغفر لهؤلاء بسبب كفرهم وعدائهم للاسلام.

وبما أن هؤلاء المنافقين غير مستحقين للمغفرة من الله عزوجل ، ولن ينالوها أبداً بما قدمت أيديهم ، فهم إذاً مخلدون في النار ، وهذا ما وعدهم الله تعالى ، قال : (وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ) [6] ففي هذه الآية قدّم سبحانه ذكر المنافقين والمنافقات على الكفار ، لأنهم أسوأ حالاً من الكفار ، لكون خطرهم وكيدهم ومكرهم لهدم كيان الاسلام أشدّ من كيد المشركين واليهود والنصارى حتى قال تعالى عنهم : (هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ). [7]

وفي سورة التوبة أيضاً وعدهم بالخلود في النار بقوله تعالى : (أَلَمْ يَعْلَمُوا

---

١. المجادلة ، ١٤.　٢. البقرة ، ٨ ، ٩.　٣. البقرة ، ١١ ، ١٢.
٤. البقرة ، ١٨.　٥. المنافقون ، ٦.　٦. التوبة ، ٦٨.
٧. المنافقون ، ٤.

أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّـهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ).[1]

وفي سورة المجادلة نجد أنه سبحانه بعد ذكر مساوئهم توعّدهم بقوله : (لَّن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّـهِ شَيْئًا أُولَـٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)[2] فلا تنفع هؤلاء المنافقين أموالهم ولا أولادهم التي يفتخرون بها في الدنيا ، فهي لا تدع عنهم عذاب النار يوم القيامة ، وسوف يجمعهم الله سبحانه مع الكافرين في النار ، قال تعالى : (... إِنَّ اللَّـهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا)[3] فالآية قدمت المنافقين على الكفار إشارةً وتأكيداً على كونهم أسوأ حالاً من الكفار.

٣. الغارقون في الذنوب

الذنوب والمعاصي لها آثار دنيوية كما أن لها أثاراً أخروية من العذاب المنقطع إلى العذاب الدائم المخلد ، ومن آثارها الدنيوية ما جاء في الروايات المتضافرة عن المعصومين عليهم السلام ، ومنها :

١. عن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « أما إنه ليس من عرق يضرب ولا نكبة ولا صداع ولا مرض إلّا بذنب ، وذلك قول الله عزوجل في كتابه : (وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ) ، قال : ثم قال : وما يعفو الله أكثر مما يؤاخذ به ».[4]

٢. عن الفضيل بن يسار ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : « إن العبد ليذنب الذنب فيزوى عنه الرزق ».[5]

٣. عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : « ان العبد يسأل الله الحاجة فيكون من شأنه قضاؤها إلى أجل قريب ، أو إلى وقت بطيء ، فيذنب العبد ذنباً

---

١. التوبة ، ٦٣. ٢. المجادلة ، ١٧. ٣. النساء ، ١٤٠.

٤. **اصول الكافي** ، ج ٢ ، ص ٢٦٩. ٥. **المصدر السابق** ، ص ٢٧٠.

فيقول الله تبارك وتعالى للملك : لا تقض حاجته وأحرمه إياها فانه تعرّض لسخطي واستوجب الحرمان مني ». [1]

ومن آثارها الأخروية هي أن العبد إذا اقترف المعصية واستمر عليها فيؤدي به إلى سلب التوفيق للندم فلا يدع له طريقاً للنجاة ، وقد روي عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « إذا أذنب الرجل خرج في قلبه نكتة سوداء ، فان تاب انمحت ، وإن زاد زادت حتى تغلب على قلبه ، فلا يفلح أبداً ». [2]

وهذا ما أشار إليه سبحانه وتعالى بقوله : ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ، [3] وقريب من هذا المعنى قد ذكر في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [4] أي أن هؤلاء الذين ارتكبوا المعاصي والسيئات وصلوا إلى درجة حتى وصفهم القرآن بسواد الوجه ، وهو كناية عن خزيهم ومذلتهم ، فكسب السيئات والاصرار عليها يسوق الانسان نحو الكفر والشرك والتكذيب بآيات الله عز وجل ، قال تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [5] وفي النتيجة يوصله إلى العذاب الخالد ، ويعرضه إلى غضب الله عز وجل ولعنته.

٤. قاتل المؤمن

القرآن الكريم يذكرنا بان قاتل المؤمن عمداً مخلد في النار ، قال تعالى : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ

---

١. **المصدر السابق** ، ص ٢٧١.
٢. **المصدر السابق**.
٣. البقرة ، ٨١.
٤. يونس ، ٢٧.
٥. الروم ، ١٠.

عَذَابًا عَظِيمًا).[1]

وقد أغلظ سبحانه في وعيده لقاتل المؤمن ، فذكر في الآية أربع عقوبات له وهي خلود في النار ، والتعرض لغضب الله عزّوجل ، واللعنة عليه مع العذاب العظيم.

هذه الآية واضحة من سياقها أنها نزلت في شأن المؤمنين ، أي المؤمن الذي يقتل مؤمناً آخر على سبيل العمد ، فالآية التي سبقتها قد ذكر فيها سبحانه حكم قتل الخطأ ، أي حكم المؤمن الذي يقتل آخر خطأً ، قال تعالى : (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً) الخ ، ثم عرج على قتل المؤمن عمداً في هذه الآية.

ومن هنا يطرح هذا السؤال ، وهو أن المفسرين متفقون بأن الخلود في النار مختص بالكفار ، وأن المؤمن لا يخلد في النار ، فكيف ذكرت الآية خلود المؤمن القاتل في النار ؟.

وللجواب عن هذا السؤال ذكر المفسرون في معنى الآية عدة وجوه ، وهي :

١. فريق ذهب إلى أن قاتل المؤمن عمداً لا تقبل توبته ، ويؤيده ما روي عن ابن عباس بأن قاتل العمد لا توبة له ،[2] وتبنّى هذا الرأي الزمخشري ،[3] ومحمد عبده ،[4] ويؤيده أيضاً ما روي عن أبي عبدالله عليه‌السلام : أنه سئل عن المؤمن يقتل المؤمن معتمداً ، أله توبة ؟ فقال : « إن كان قتله لايمانه فلا توبة له ، وإن كان قتله لغضب أو لسبب شيء من أشياء الدنيا فانّ توبته أن يقاد منه ، وإن لم يكن علم به انطلق إلى أولياء المقتول فأقر عندهم بقتل صاحبهم ، فان عفوا عنه فلم يقتلوه أعطاهم الدية ، وأعتق نسمة ، وصام شهرين متتابعين ، وأطعم

---

١. النساء ، ٩٣.
٢. راجع : **الدر المنثور** ، ج ٢ ، ص ٦٣٠.
٣. **تفسير الكشاف** ، ج ١ ، ص ٥٤٨ ، ٥٤٩.
٤. **تفسير المنار** ، ج ٥ ، ص ٣٣٩ ، ٣٤٠.

ستين مسكيناً توبةً إلى الله عز وجل ». [1]

ومن الواضح أن الأخذ بظاهر قول الامام عليه السلام وقول ابن عباس مخالف لاجماع المسلمين على قبول التوبة من العاصي وإن كان مشركاً أو كافراً ، والشيخ الطبرسي في تعليقه على قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ** ﴾ ، [2] قال : بأن الله تعالى نفى غفران الشرك ولم ينف غفرانه على كل حال ، بل نفى أن يغفر من غير توبة ، لان الأمة أجمعت على أنّ الله يغفر بالتوبة. [3]

فالمقصود من قول الامام عليه السلام وابن عباس هو عدم توفيق قاتل العمد للتوبة فقد روي عن هشام بن سالم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً ، وقال : لا يوفق قاتل المؤمن متعمداً للتوبة أبداً ». [4] وعدم توفيقه للتوبة بمعنى أنه لا يختار التوبة ، حيث قال العلامة الطبرسي : ومن قال من أصحابنا أن قاتل المؤمن لا يوفق للتوبة لا ينافي ما قلناه ، لأنّ هذا القول إن صح فانّما يدلّ على أنه لا يختار التوبة مع أنها لو حصلت لأزالت العقاب. [5]

٢ . ويرى فريق آخر بأن الآية إخبار منه تعالى بأن ذلك جزاؤه إن جازاه ، وقد يعفو عنه فلا يجازيه ، ويؤيده ما روى عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزوجل : ﴿ **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ** ﴾ قال : « جزاؤه جهنم إن جازاه ». [6] وفي مجمع البيان مروياً عن النبي صلى الله عليه وآله مثله ، [7] وفي المجمع أيضاً مروياً عن ابن عباس في قوله : ﴿ **فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ** ﴾ قال : « هي جزاؤه ، فان شاء

---

١ . **تفسير العياشي** ، ج ١ ، ص ٤٣١ ؛ وراجع : الشيخ الطوسي ، **تهذيب الاحكام** ، ج ١٠ ، ص ١٦٣.

٢ . النساء ، ٤٨.

٣ . **مجمع البيان** ، ج ٣ ، ص ٥٧.

٤ . **تهذيب الاحكام** ، ج ١٠ ، ص ١٦٥.

٥ . **مجمع البيان** ، ج ٣ ، ص ٩٣.

٦ . **تهذيب الاحكام** ، ج ١٠ ، ص ١٦٥.

٧ . **مجمع البيان** ، ج ٣ ، ص ٩٣.

عذبه ، وإن شاء غفر له ». [1] وقد نسب العلامة الطبرسي [2] ومحمد عبده [3] هذا القول إلى أبي مجلز.

وذهب العلامة الطباطبائي إلى هذا الرأي حيث قال : بأن قوله تعالى : (**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ**) [4] وكذا قوله تعالى : (**إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**) [5] تصلحان لتقييد هذه الآية ، فهذه الآية توعد بالنار الخالدة ، لكنها ليست بصريحة في الحتم ، فيمكن العفو بتوبة أو بشفاعة. [6]

وقد أشكل الفخر الرازي على هذا الرأي بقوله : بأن هذا الجواب ضعيف ، لأنه ثبت بهذه الآية أن جزاء قتل العمد هو ما ذكر ، وثبت بسائر الآيات أنه تعالى يوصل الجزاء إلى المستحقين ، قال تعالى : (**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**) وقال : (**الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ**) وقال : (**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**) بل إنه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على أنه يوصل إليهم هذا الجزاء ، وهو قوله : (**وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**) فان بيان أن هذا جزاؤه حصل بقوله : (**فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا**) فلو كان قوله : (وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً إخباراً) عن الاستحقاق كان تكراراً ، فلو حملناه على الاخبار بأنه سيفعل لم يلزم التكرار ، فكان ذلك أولى. [7]

وأشكل عليه الشيخ محمد عبده أيضاً بقوله : وفيه أن الأصل في كل جزاء أن يقع لاستحالة كذب الوعيد كالوعد ، وإن العفو والتجوز قد يقع عن بعض الأفراد لأسباب يعلمها الله ، فليس هذا نص من خلود بعض القاتلين في النار ، والظاهر أنهم يكونون الأكثرين ، لأن الاستثناء إنما يكون في الغالب للأقلين. [8]

---

١. **المصدر السابق.** ٢. **المصدر السابق.** ٣. **تفسير المنار** ، ج ٥ ، ص ٣٤١.

٤. النساء ، ٤٨. ٥. الزمر ، ٥٣.

٦. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ٥ ، ص ٤١.

٧. راجع : **تفسير الكبير** ، ج ١٠ ، ص ٢٣٩. ٨. **تفسير المنار** ، ج ٥ ، ص ٣٤١.

٣. ويرى فريق ثالث من المفسرين بأن المراد بالخلود في هذه الآية المكث الطويل لا الدوام [1] لأن الخلود الأبدي في النار مختص بالكفار. وقد ذكره البيضاوي والالوسي [2] كوجه ثانٍ في تفسير هذه الآية. وهذا الوجه في تفسير الآية مردود لما بيناه فيما سبق من أن الخلود بمعنى الدوام ، بل حتى القائلين بكونها موضوعة لغة للمكث الطويل قالوا بأنه أستعمل في القرآن بمعنى الدوام.

٤. ويرى فريق رابع بأن العقاب المذكور في الآية للقاتل المستحل ، أي من باب انكار التحريم ، وهو موجب للكفر والخلود في العذاب ، وقد اعتبره البيضاوي [3] أول الوجهين في تفسير الآية ، ونسب هذا القول إلى عكرمة وابن جريج ، [4] ومال إلى هذا الرأي الشيخ الطوسي والعلامة الطبرسي ، ففي ردهم على المعتزلة في استدلالهم بهذه الآية على خلود مرتكب الكبيرة في النار قالوا : فإنا نقول له ما أنكرت أن يكون المراد به من لاثواب له أصلاً بأن يكون كافراً ، أو أن يكون قتله مستحلاً لقتله ، أو قتله لايمانه ، فانه لا خلاف أن هذه صفة من يخلد في النار. [5]

ويؤيده ما روي عن سماعة قال : قلت له : قول الله تبارك وتعالى : (**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّـهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**) قال : « المعتمد الذي يقتله على دينه فذاك التعمد الذي ذكر الله. قال : قلت : فرجل جاء إلى رجل فضربه بسيفه حتى قتله لغضب ، لا لعيب على

---

١. **تفسير المراغي** ، ج ٥ ، ص ١٢٤.

٢. راجع : **تفسير البيضاوي** ، ج ٢ ، ص ٢٣٧ ؛ **روح المعاني** ، ج ٥ ، ص ١١٥.

٣. راجع : **تفسير البيضاوي** ، ج ٢ ، ص ٢٣٦.

٤. راجع : **تفسير المراغي** ، ج ٥ ، ١٢٥ ؛ **تفسير البيضاوي** ، ج ٢ ، ص ٢٣٦.

٥. **مجمع البيان** ، ج ٣ ، ص ٩٣ ؛ وراجع : **تفسير البيان** ، ج ٣ ، ص ٢٩٤.

دينه ، قتله وهو يقول بقوله ؟ قال : ليس هذا الذي ذكر في الكتاب ، ولكن يقاد به والدية إن قبلت. قلت : فله توبة ؟ قال : نعم ، يعتق رقبة ، ويصوم شهرين متتابعين ، ويطعم ستين مسكيناً ، ويتوب ويتضرع ، فأرجو أن يتاب عليه ». [1]

ويؤيده أيضاً ما روي في سبب نزوله حيث أنها نزلت في مقيس بن صبابة الكناني ، وجد أخاه هشاماً قتيلاً في بني النجار ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فأرسل معه قيس بن هلال الفهري ، وقال له : قل لبني النجار إن علمتم قاتل هشام فادفعوه إلى أخيه ليقتص منه ، وان لم تعلموا فادفعوا إليه ديته. فبلغ الفهري الرسالة ، فأعطوه الدية ، فلما انصرف ومعه الفهري وسوس إليه الشيطان ، فقال : ما صنعت شيئاً ، أخذت دية أخيك فيكون سبّة عليك ، أقتل الذي معك لتكون نفس بنفس ، والدية فضل فرماه بصخرة فقتله ، وركب بعيراً ورجع إلى مكة كافراً ، وأنشد يقول :

قتلت به فهراً وحمّلت عقله ... سراة بني النجار أرباب فارع

فأدركت ثأري واضطجعت موسّداً ... وكنت إلى الأوثان أول راجع

فقال النبي ﷺ لا أؤمنه في حلّ ولا حرم ، فقتل يوم الفتح رواه الضحاك وجماعة من المفسرين. [2]

ويؤيده كذلك ما روي عن ابن عباس في معنى قوله (معتمداً) فقال : أي مستحلاً لقتله. [3]

النتيجة : والصحيح هو حمل تفسير الآية على الوجه ، الرابع وهو كون القاتل مستحلاً في قتله ، ويمكن الاستدلال عليه بالنقاط التالية :

---

١. **تفسير العياشي** ، ج ١ ، ص ٤٣٠ ؛ وراجع : **تهذيب الاحكام** ، ج ١٠ ، ص ١٦٤.

٢. **مجمع البيان** ، ج ٣ ، ص ٩٢ ؛ وراجع : **تفسير البيضاوي** ، ج ٢ ، ص ٢٣٦.

٣. راجع : **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** ، ج ٢ ، ص ٩٥ ؛ **تفسير القرآن الكريم** ، ج ٤ ، ص ٣٤٤ ، ٣٤٥.

١. الآيـة الـتي سـبقت آيـة قتـل العمـد ، أي آيـة قتـل الخطـأ ، وهـو قوله تعـالى : (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً) فـإن معناه على أحـد وجـوه التفسير هـو : لم يكـن لمـؤمن أن يقتـل مؤمنـاً متعمـداً ، ومـتى قتلـه متعمـداً لم يكـن مؤمنـاً ، فـان ذلـك يخرجـه مـن الايمـان ، ثم قـال : (إلّا خطـأ) أي فـان قتلـه خطـأ لا يخرجـه مـن الايمان ، [1] وهذا يثبت ما ذهبنا إليه.

٢. هنـاك روايـات وأحاديـث عديـدة تشـدد في وعيـد قاتـل العمـد ، وتهـدده بالايـاس مـن دخـول الجنـة وحرمتهـا علـيهم ، ومـن هـذه الأحاديـث مـاروي عـن النـبي ﷺ قـال : « لـو أن الثقلـين اجتمعـوا علـى قتـل مـؤمن لأكـبهم الله علـى منـاخرهم في النـار ، وإن الله حـرّم الجنـة علـى القاتـل الآمـر ». [2] ومـن المعلـوم أن الجنـة ليسـت محرمـة إلّا علـى الكفـار والمشـركين ، فـنفهم مـن الحـديث الشـريف كون القاتل مستحلاً.

ويؤيـده مـا ذكـره صـدر الـدين الشـيرازي ، فهـو بعـد أن أشـار إلى أن تكـرر المعاصـي يـؤدي إلى ظلمـة مـرآة القلـب ، ويمنـع عـن قبـول الرحمـة الالهيـة ، أو نـور الشـفاعة النبويـة ، ويخلـد صـاحب هـذه الكبـيرة في النـار ، قـال : وكـذا صـدور بعـض المعاصـي ــ ولـو مـرةً ــ كقتـل المـؤمن متعمـداً ، كاشـف عـن كـون مرتكبـه غـير معتن بشأن الدين ، ولامعتقد بأمر الآخرة. [3]

ويمكـن الجمـع بـين هـذا الوجـه ــ أي الوجـه الرابـع ــ وبـين الوجـه الأول ، وهـو قـولهم بعـدم قبـول توبـة قاتـل المـؤمن متعمـداً ، وذلـك بـأن نقـول : إن قاتـل المـؤمن لدينـه ، والـذي هـو أبـرز مصـاديق الاسـتحلال ، سـوف لا يوفـق للتوبـة ، بمعـنى أنـه لا يختار التوبة ، فيكون مخلداً في النار.

---

١. **مجمع البيان** ، ج ٣ ، ص ٩٠.
٢. **الدر المنثور** ، ج ٢ ، ص ٦٣١.
٣. راجع : **تفسير القرآن الكريم** ، ج ٤ ، ص ٣٥٧.

٥. آكل الربا

القرآن الكريم يشدد في الوعيد على أكل الربا ، كما في قتل العمد ، فيهدد المتعاملين بالربا والمصرين عليه بالعذاب المخلد ، قال تعالى : (**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**). [١]

الوعيد في هذه الآية عام يشمل الكفار والمؤمنين معاً ، ومن هنا يطرح نفس السؤال السابق ، وهو كيف يوجب ارتكاب الكبيرة من قبيل أكل الربا الخلود في النار بالنسبة للمؤمن ، مع أنّ المؤمن ليس مخلداً في النار بالاتفاق ؟

والجواب : هو أن الخلود في النار ليس معلولاً لمطلق أكل الربا ، بل هو مقيد بالعود وعدم الانتهاء بعد التحريم وهو قوله : (**وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**) ، قال العلامة الطباطبائي : وقوع العود في هذه الجملة في مقابل الانتهاء الواقع في الجملة السابقة ، يدلّ على أنّ المراد به العود الذي يجامع عدم الانتهاء ، ويلازم ذلك الاصرار على الذنب وعدم القبول للحكم ، وهذا هو الكفر أو الردة باطناً ، ولو لم يتلفظ في لسانه بما يدلّ على ذلك فانّ من عاد إلى ذنب ولم ينته عنه ولو بالندم ، فهو غير مسلم للحكم تحقيقاً ولا يفلح أبداً. [٢]

وعموم جمهور المفسرين حملوا هذه الآية على الآكل المستحل له وهذا لا يكون إلّا كافراً. [٣]

---

١. البقرة ، ٢٧٥.

٢. **تفسير الميزان** ، ج ٢ ، ص ٤١٨.

٣. راجع : **تهذيب الاحكام** ، ج ٢ ص ٣٦٢ ؛ **مجمع البيان** ، ج ٢ ، ص ٣٩٠ ؛ **التفسير الكبير** ، ج ٧ ، ص ١٠١ ؛ **تفسير المنار** ، ج ٣ ، ص ٩٨ ؛ **روح المعاني** ، ج ٣ ، ص ٥١ ؛ **تفسير المبيضاوي** ، ج ١ ، ص ٥٧٥.

الخلاصة

عند الامعان في الآيات القرآنية التي أوعدت العاصين بالخلود في النار أو بالعذاب المقيم أو بغيره من الألفاظ التي تعطي معنى الخلود في النار ، نجد أنها تشير إلى مصاديق عديدة من المخلدين ، وبعناوين مختلفة ، مثل الكفار والمشركين والمنافقين وقاتل المؤمن وآكل الربا وغيره من العناوين.

فعندما يتحدث القرآن الكريم عن خلود الكفار نرى أنه يركز على نوع خاص من الكفار ، ويقرنهم بأوصاف معينة ، فيصفهم تارة بالمكذبين ، وتارة أخرى بالمستهزئين ، وتارة ثالثة بالمستكبرين وهكذا ، ومن هنا نجد أن القرآن الكريم لم يخلد مطلق الكفار في النار ، بل يستثني بعضاً من الكفار ، فيسميهم تارة بالمستضعفين ، وتارة أخرى بالمرجون لأمر الله ، واعتبرهم من الناجين من الخلود الأبدي في النار ، والمشمولين بالعفو الالهي.

وأما بخصوص المشركين فالقرآن الكريم لم يخلد أيضاً مطلق المشركين في النار ، بل المخلدون في نظر القرآن هم المشركون شرك عبادة ، أو ما يسمي بالشرك الجلي ، فاستثنى منهم المشركين بشرك خفي ، واعتبرهم في عداد الناجين من الخلود في النار.

وبالنسبة للمنافقين فقد ذكرهم القرآن الكريم في العشرات من سوره ، وفضح عن كيدهم وتآمرهم ضد الاسلام ، وكذبهم وخداعهم للمسلمين باظهار الايمان ، ووصفهم بأقبح الأوصاف ، ولاستغراقهم في الكفر والضلالة فقد سلب سبحانه مغفرته عنهم ، كما صرّحت به الآيات القرآنية ، وفي النتيجة فقد هددهم ووعدهم بالخلود في النار ، وقدمهم على الكفار في الوعيد بالخلود في أكثر من آية ، وذلك لكون خطرهم على الاسلام والمسلمين أشد من الكفار.

وهناك جماعة من المذنبين قد هددهم القرآن الكريم بالخلود في النار ،

وهؤلاء يمكن تسميتهم بالغارقين في الذنوب ، لأن الذنوب لوحدها لا توجب الخلود في النار إلّا إذا تكررت بحيث تؤدي إلى إحاطة السيئة بالانسان ، كما صرحت به آيات القرآن الكريم ، أو إلى سواد قلب كما جاء في الروايات عن المعصومين ، وإحاطة الخطيئة بالانسان وسواد قلبه يسوق الانسان إلى الكفر والشرك والتكذيب بآيات الله ، فعند ذلك تكون عاقبته الخلود في النار.

والقسم الآخر من الموعدين بالخلود في النار هو المؤمن الذي يقتل مؤمناً آخر على سبيل العمد والوعيد بالخلود في النار ، يتعارض مع ما اتفق عليه المسلمون من اختصاص الخلود في جهنم بالكفار ، ولحل هذه المعضلة حمل بعضهم الخلود على المكث الطويل ، وبعضهم قال بعدم قبول توبته ، والبعض الآخر حمل قتل العمد على الاستحلال ، وبعد التحقيق في هذه الأقوال ثبت صحة الوجه الثالث ، ويؤيده ما روي من أن معنى قتل العمد هو أن يقتله لدينه الذي هو عين الاستحلال لا لسبب آخر ، فيكون القاتل في هذه الحالة كافراً ، فيستحق الخلود في النار.

أما المتعاملون بالربا فقد وعدهم القرآن الكريم أيضاً بالخلود في النار ، وواضح بأن الوعيد بالخلود في آية الربا مطلق بحيث يشمل الكفار والمؤمنون معاً ، وعلى هذا فيترتب عليه نفس إشكال قتل العمد في كيفية شمول وعيد الخلود في النار للمؤمنين ، وأجيب بأن هذا الوعيد ليس لمطلق أكل الربا ، بل الأكل المقترن بالعود وعدم الانتهاء بعد التحريم الذي هو بمعنى الاستحلال الملازم للكفر ، ولهذا حمل جمهور المفسرين الآية على الآكل المستحل.

الخلود في جهنم عند المتكلمين

إتفق المتكلمون إلّا من شذّ على أنّ الكفار مخلدون في النار على سبيل الدوام.

قال صاحب المواقف : أجمع المسلمون على أنّ الكفار مخلدون في النار أبداً لا ينقطع عذابهم.[١]

قال التفتازاني (المتوفى ٧٩٣ هـ) : أجمع المسلمون على خلود أهل الجنة في الجنة ، وخلود الكفار في النار.[٢]

قال عبد القاهر البغدادي (المتوفى ٤٢٩ هـ) : أجمع أهل السنة وكلّ من سلف من خيار الأمة على دوام بقاء الجنة والنار ، وعلى دوام نعيم أهل الجنة ودوام عذاب الكفرة في النار.[٣]

وقال السيد المرتضى علم الهدى (المتوفى ٤٣٦ هـ) : والذي نذهب اليه أن عقاب الكفر دائم ، لأنه لا خلاف بين الأمة في دوامه.[٤]

---

١. الشريف الجرجاني ، **شرح المواقف** ، ج ٤ ، ص ٣٥٥.

٢. سعد الدين التفتازاني ، **شرح المقاصد** ، ج ٥ ، ص ١٣٤.

٣. عبد القاهر البغدادي ، **اصول الدين** ، ص ٢٣٨.

٤. السيد المرتضى علم الهدى ، **الذخيرة في علم الكلام** ، ص ٣٠٠.

وقال الشيخ الصدوق (ره) (٣٨١ هـ) : واعتقادنا في النار أنها دار الهوان ودار الانتقام من أهل الكفر والعصيان ولا يخلد فيها إلّا أهل الكفر والشرك.[1]

وقال أحمد بن يحيي الصعدي[2] (المتوفى ١٠٦١ هـ) : أن من توعده الله تعالى بالنار من الكفار ، فانّه إذا مات مصراً على كفره غير تائب عنه فإنه صائر إلى النار ومخلد فيها خلوداً دائماً.

واختلفوا في مرتكب الكبيرة والفساق من أهل القبله ، هل إن عذابهم دائم أم منقطع ؟ فذهبت بعض الفرق والمذاهب إلى القول بدوام العذاب والخلود في النار لمرتكب الكبيرة ، فيما قالت أخرى بانقطاع العذاب لمرتكب الكبيرة فلا يكون مخلداً في النار.

وفيما يلي استعراض لآراء عدد من هذه المذاهب في وعيد الفساق من أهل القبلة :

المعتزلة

وهي فرقة كلامية ظهرت في أواخر العصر الاموي إبّان خلافه عبد الملك بن مروان (٦٥ ــ ٦٨ هـ) ، ولكنها ازدهرت وشغلت الفكر الاسلامي في العصر العباسي ردحاً طويلاً من الزمن. وكان سبب ظهورها هو الخلاف الذي وقع بين الحسن البصري (٢١ ــ ١١٠ هـ) وتلميذه واصل بن عطاء الغزّال (٨٠ ــ ١٣١ هـ) في مرتكب الكبيرة ، فسماء الحسن بالمنافق ، وخالف واصل استاذه فقال : إن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا بكافر ، بل هو في منزلة بين المنزلتين ، ثم اعتزل مجلس الحسن واتخذ له مجلساً آخر في المسجد ، والمعتزلة في كتبهم يرون أن مذهبهم أقدم نشأة من واصل ، فيعدون من رجال مذهبهم كثير من

---

١. الشيخ الصدوق ، **الاعتقادات** ، ص ٧٧.

٢. احمد بن يحيي الصعدي ، **شرح الثلاثين مسألة** ، ص ٢٥٨.

آل البيت ، ويعدون من مذهبهم أيضاً الحسن البصري.[1]

وتبنت المعتزلة خمسة أصول ، معتبرة الايمان بها هو المعيار في كون الانسان معتزلياً ، فقال الخياط : وليس أحد يستحق اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول الخمسة : (التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) فاذا جمعت هذه الأصول فهو معتزلي.[2]

ولما تولّى المتوكل العباسي الخلافة عام ٢٣٢ هـ انتصر لأهل الحديث ، وأكرم الامام أحمد بن حنبل ، وتصدىٰ للمعتزلة ، وكان ذلك بداية النهاية لمذهب المعتزلة.[3]

مباني المعتزلة في وعيد مرتكب الكبيرة

١. الايمان

الايمان عند المعتزلة من أفعال الجوارح فقط ، فهو عند أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم وأكثر معتزلة البصرة عبارة عن أداء الطاعات الفرائض دون النوافل واجتناب المقبحات ، وعند أبي الهذيل والقاضي عبد الجبار عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات.[4]

٢. المنزلة بين المنزلتين

بما أن من شرائط الايمان عند المعتزلة هو اجتناب المقبحات والكبائر من الذنوب ، فالذي يرتكب الكبيرة يكون خارجاً من الايمان عندهم ، وبما أنه لم

---

١. راجع : **تاريخ المذاهب الاسلامية** ، ص ١٠٢ ؛ الدكتور محمد جواد مشكور ، **فرهنگ فرق اسلامى** ، ص ٤١٥ ، ٤١٦.

٢. الخياط المعتزلي ، **الانتصار** ، ص ١٢٦ ، ١٢٧.

٣. راجع : الدكتور مانع بن حمّاد الجهني ، **الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة** ، ج ١ ، ص ٦٩.

٤. راجع : **شرح الاصول الخمسة** ، ص ٧٠٧ ؛ **حقائق الايمان** ، ص ٥٤.

يقر بالكفر فهو ليس بكافر ، وعلى هذا سموه فاسقاً ، وجعلوه في منزلة بين منزلتي المؤمن والكافر. [1]

٣. التحابط والتكفير

ذهب أبو علي الجبّائي الى أن التحابط والتكفير يقعان في الطاعة والمعصية ، وقال أبو هاشم : إنهما يقعان في الثواب والعقاب. [2] وبين القاضي عبد الجبار الاحباط والتكفير على القولين فقال : فاعلم أن المكلف لايخلو إما أن تخلص طاعاته ومعاصيه ، أو يكون قد جمع بينهما ، وإذا كان قد جمع بينهما فلا يخلو إما أن تتساوى طاعاته ومعاصيه ، أو يزيد أحدهما على الآخر ، فانه لابد من أن يسقط الأقل بالأكثر. وإن شئت أوردت ذلك على وجه آخر ، فقلت : إن المكلف لا يخلو إمّا أن يستحق من أحدهما أكثر مما يستحق من الآخر ، ولا يجوز أن يستحق من كل واحد منها قدراً واحداً ، وإذا استحق من أحدهما أكثر من الآخر فان الأقل لابد من أن يسقط بالأكثر ويزول ، وهذا هو القول بالاحباط والتكفير ، [3] ويسمى إحباطاً إن تأخّرت المعصية ، وتكفيراً إن تأخّرت الطاعة. [4]

وقد اختلف أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم في كيفية وقوع الإحباط ، فقال أبو هاشم بالموازنة ، وأنكره أبو علي وكذلك ذهب إلى القول بالموازنة القاضي عبد الجبار ، وصورته أن يأتي المكلف بطاعة استحق عليها عشرة أجزاء من الثواب ، وبمعصية استحق عليها عشريق جزءاً من العقاب ، فمن مذهب أبي علي أنه يحسن من الله تعالى أن يفعل به في كل وقت عشرين جزءاً من العقاب ، ولا يثبت لما كان قد استحقه على الطاعة التي أتى بها تأثير بعدما إزداد عقابه عليه ، وقال أبو هاشم : لا بل يقبح من الله تعالى ذلك ، ولا

---

١. راجع : **المصدر السابق** ص ١٣٧.   ٢. راجع : **المصدر السابق** ، ص ٦٢٧.

٣. راجع : القاضي عبد الجبار ، **شرح الاصول الخمسة** ، ص ٦٢٤.

٤. المقداد السّيوري ، **اللوامع الالهية** ، ص ٣٨٨.

يحسن منه أن يفعل به من العقاب إلّا عشرة أجزاء ، فأما العشرة الأخرى فإنها تسقط بالثواب الذي قد استحقه على ما أتى به من الطاعة ، [1] وهذا هو القول بالموازنة.

٤ـ العفو الالهي

إتفقت المعتزلة البصريون والبغداديون على عدم جواز العفو عن مرتكب الكبيرة سمعاً ، واختلفوا في جوازه عقلاً ، فقال البصريون : إنه يحسن من الله تعالى أن يعفو عن العصاة ، وأن لا يعاقبهم ، ولكنه أخبرنا أنه يفعل بهم ما يستحقونه ، وقال البغداديون : إن ذلك لا يحسن من الله تعالى إسقاطه ، بل يجب عليه أن يعاقب المستحق للعقوبة لا محالة ، واستدلوا على عدم جوازه بكون العقاب لطفاً من جهة الله تعالى ، واللطف يجب أن يكون مفعولاً بالمكلف على أبلغ الوجوه ، ولكن يكون ذلك إلا والعقاب واجب على الله تعالى. [2]

واستدل القاضي عبد الجبار على جواز العفو عقلاً وفساد مذهب البغداديين بقوله : إن العقاب حق الله تعالى على الخصوص ، وليس في إسقاطه إساقط حق ليس من توابعه وإليه استبقاؤه فله استقاطه كالدين ، فانه لما كان حقاً لصاحب الدين خالصاً ، ولم يتضمن إسقاط حق ليس من توابعه ، وكان اليه استبقاؤه ، كان له أن يسقطه ، كما أن له أن يستوفيه كذلك في مسألتنا. [3]

٥ـ الشفاعة

اتفقت الأمة الاسلامية على أن للنبي ﷺ شفاعة ثابتة للأمة ، واختلفوا فيمن تثبت له الشفاعة ، فقالت المعتزلة إن الشفاعة للتائبين من المؤمنين لأنّ الشفاعة عندهم لزيادة المنافع ، [4] فلا تشمل الفساق لأنّ الشفاعة مع الاصرار

---

١. راجع : **شرح الاصول الخمسة** ، ص ٦٢٨ ، ٦٢٩.

٢. راجع : **شرح الاصول الخمسة** ، ص ٦٤٣ ؛ المرتضى علم الهدى ، شرح جمل **العلم والعمل** ص ١٤٤.

٣. راجع : المصدر السابق.

٤. رجع : **المصدر السابق** ، ص ٦٨٧ ، ٦٨٨ ؛ **شرح جمل العلم والعمل** ، ص ١٥٦.

على الذنب القبيح. فقال القاضي عبد الجبار : إن شفاعة الفساق الذين ماتوا على الفسوق ولم يتوبوا ، تتنزّل منزلة الشفاعة لمن قتل ولد الغير وترصّد للآخر حتى يقتله ، فكما أن ذلك يقبح فكذلك هاهنا.[1] وعن قول النبي ﷺ : « إدّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ». قالوا : إن هذا الخبر لم تثبت صحته أولاً ، ولو صحّ فانه منقول بطريق الآحاد عن النبي ﷺ ومسألتنا طريقها العلم ، فلا يصحّ الاحتجاج به.[2]

رأي المعتزلة في مرتكب الكبيرة

بما أن مرتكب الكبيرة على رأي المعتزلة غير مشمول بالعفو الالهي ولا بالشفاعة ، وأن ثواب طاعاته محبطة بالكبيرة التي ارتكبها ، فلا يبقى له إلّا أن يكون مخلداً في النار ، قال القاضي عبد الجبار : إن الفاسق يخلد في النار ويعذب فيها أبد الآبدين ودهر الداهرين ، ويستحق العقاب على طريق الدوام.[3]

أدلة المعتزلة في خلود مرتكب الكبيرة في النار

تمسكت المعتزلة في إثبات خلود مرتكب الكبيرة في النار بأدلة عقلية ، وأخرى مركبة من العقل والنقل ، بالاضافة إلى الأدلة النقلية من الآيات والروايات ، وهي ما يلي :

الأدلة العقلية

١. دليل المنع عن الاستحقاق والتفضّل لمرتكب الكبيرة

إن الفاسق لو خرج من النار فإما أن يدخل الجنة أو لا ، فإن لم يدخل الجنة لم يصح لأنّه لا دار بين الجنة والنار ، فاذا لم يكن في النار وجب أن يكون في

---

١. **شرح الاصول الخمسة** ، ص ٦٨٨.

٢. **المصدر السابق** ، ص ٦٩٠.

٣. **المصدر السابق** ، ص ٦٦٦.

الجنة لا محالة ، فاذا دخل الجنة فلا يخلو إما أن يدخلها مثاباً أو متفضلاً عليه ، لأنّ الأمة إتفقت على أن المكلف إذا دخل الجنة فلابد من أن يكون حاله متميزاً عن حال الولدان المخلّدين وعن الأطفال والمجانين ، ولا يجوز أن يدخل الجنة مثاباً ، لأنّه غير مستحق ، وإثابة من لا يستحق قبيحة ، والله تعالى لا يفعل القبيح.[1]

٢. دليل المنع من اجتماع استحقاق الثواب والعقاب

ان الفاسق بفسقه يستحق العقاب ، واستحقاق العقاب يبطل ما كان ثابتاً قبل ذلك من استحقاق الثواب ، وذلك لأنّ العقاب مضرة خالصة دائمة ، والثواب منفعة خالصة دائمة ، والجمع بينهما محال ، فكان الجمع بين استحقاقيهما محالاً ، فاذا ثبت استحقاق العقاب وجب أن يزول استحقاق الثواب.[2]

٣. دليل قبح ذم المحسن

يلزم حسن ذم من أحسن الينا بأعظم ما يمكن أن يكون من الاحسان على أقل ضرر صدر منه ، واللّازم باطل ، فالملزوم مثله.[3]

ويوضحه الشيخ الطوسي (المتوفى ٤٦٠ ه) بقوله : وقولهم إنه معلوم ضرورة قبح الذم على الإساءة الصغيرة ، نحو كسر قلم لمن له إحسان عظيم وإنعام جليل نحو تخليص النفس من الهلاك والإغناء بعد الفقر والإعزاز بعد الذل ، ولم يقبح ذلك إلا لبطلانها في جنب ذلك الاحسان بدلالة أنها لو انفردت

---

١. راجع : **المصدر السابق** ، ص ٦٦٦ ، ٦٦٧ ؛ العلّامة الحلي ، **مناهج اليقين في اصول الدين** ، ص ٣٥٦.

٢. الفخر الرازي ، **الاربعين في اصول الدين** ، ص ٢٤٠ ؛ وراجع : **مناهج اليقين في اصول الدين** ، ص ٣٥٤ ؛ **شرح المواقف** ، ج ٤ ، ص ٣٣٢.

٣. **مناهج اليقين في اصول الدين** ، ص ٣٥٤.

عنه لحسن ذمه على كسر القلم ، وإذا ثبت ذلك في المدح والذم ثبت مثله في الثواب والعقاب.[1]

الأدلة النقلية

١. الآيات القرآنية

إستدلوا بعمومات آيات الوعيد ، وقالوا بأنها كما تدل على أن الفاسق يفعل به ما يستحقه من العقوبة ، كذلك تدل على ان يخلد ، إذ ما من آية من هذه الآيات إلّا وفيها ذكر الخلود والتأييد أو ما يجرى مجراهما.[2] ومن هذه الآيات[3] :

١. قوله تعالى : (**وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ...**).[4]

٢. قوله تعالى : (**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا**).[5]

٣. قوله تعالى : (**بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**).[6]

٤. قوله تعالى : (**وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا**).[7]

٥. قوله تعالى : (**وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ۝ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ**).[8]

٦. قوله تعالى : (**إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ**).[9]

---

١. الشيخ الطوسي ، **الاقتصاد** ، ص ١٩٨.

٢. راجع : **شرح الاصول الخمسة** ، ص ٦٦٦.

٣. راجع **شرح المقاصد** ، ج ٥ ، ص ١٣٢ ، ١٣٣ ؛ **شرح المواقف** ، ج ٤ ، ص ٣٣٣ ؛ **اللوامع الالهية** ، ص ٣٩٧ ؛ **الاربعين في اصول الدين** ، ص ٣٤١.

٤. النساء ، ١٤.

٥. النساء ، ٩٣.

٦. البقرة ، ٨١.

٧. السجدة ، ٢٠.

٨. الانفطار ، ١٤ ـ ١٦.

٩. طه ، ٧٤.

وقالوا : الخلود هو الدوام بالنقل عن أهل اللغة ، ولقوله تعالى : (**وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ**) [١] مع أنه تعالى قد جعل لكثير منهم المكث الطويل ، فلو كان الخلود عبارة عن المكث الطويل لم يكن لهذه الآية معنى ، وأيضاً يصح تأكيده بلفظ التأييد ، قال تعالى : (**خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا**) ، [٢] فلو لا أن لفظ الخلود يفيد الدوام وإلا لم يصح ، وأنه يصح أن يتستثنى من الخلود أي مقدار من الوقت أريد. [٣]

٢. الروايات

تمسكوا بأحاديث يروونها عن النبي ﷺ تدل على خلود مرتكب الكبيرة في النار ودوام عقابه ، ومن هذه الحديث [٤] :

١. قوله ﷺ : « لا يدخل الجنة مدمن خمر ولا نمام ولا عاق ».

٢. قوله ﷺ : « من تردّى من جبل فهو يتردّي من جبل في نار جهنم خالداً مخلداً ».

٣. قوله ﷺ : « من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها بطنه في نار جهنم خالداً أبداً ».

٤. قوله ﷺ : « من يحتسي سماً فهو يحتسي سماً في نار جهنم خالداً أبداً ».

التحقيق في أدلة المعتزلة

١. نقد قولهم في الإيمان

عرّفوا الايمان بأنه عبارة عن أداء الطاعات واجتناب المقبحات ، وهذا قول باطل يبطله قوله تعالى : (**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ**) ، [٥] وقوله تعالى :

---

١. الانبياء ، ٣٤. ٢. البينة ، ٨.

٣. راجع : **مناهج اليقين في اصول الدين** ، ص ٣٥٦ ؛ **الاربعين في اصول الدين** ، ص ٣٤١ ؛ **شرح المواقف** ، ج ٤ ، ص ٣٣٢ ؛ المقداد السيوري ، **ارشاد الطالبين** ، ص ٤٢٤.

٤. راجع : **شرح الاصول الخمسة** ، ص ٦٧٣. ٥. الانعام ، ٨٢.

(**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**)[1] حيث عطف سبحانه وتعالى العمل الصالح على الايمان ، والعطف يقتضي المغايرة ، ولو كان العمل من الايمان لكانت الآية تكريراً.[2]

فالايمان ليس من عمل الجوارح ، بل هو من أعمال القلب ، لقوله تعالى : (...**أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ** ...) ،[3] وقوله تعالى : (... **إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ** ...)[4] ،[5] وعلى هذا فمرتكب الكبيرة لا يخرج بارتكابه المعصية عن الايمان ، ويصدق عليه مؤمن ، ولكنه يقيد بالفسق ، فهو مؤمن بتصديقه ، وفاسق بارتكابه المعصية ، وبناءً على ذلك يبطل أيضاً قولهم بأن مرتكب الكبيرة في منزلة بين منزلتي المؤمن والكافر ، لأن مرتكب الكبيرة عندهم ليس بمؤمن.

٢. تقد قولهم في الاحباط

قال المتكلمون : إنه لا خلاف في أن الكفر يزيل استحقاق ثواب الطاعات السابقة والايمان يزيل استحقاق العقاب السابق ، فيمكن أن يقال باشتراط وصول ثواب الطاعات على عدم حصول الكفر والموت على الايمان ، وكذا حصول العقاب بالكفر مشروط بعدم الايمان والموت على الكفر ، والقرآن الكريم صريح في ذلك : (... **لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ** ...) ،[6] وما يدلّ على قبول التوبة قبل الموت وسقوط الذنب حينئذ صريح في عكس ذلك. وإنما الخلاف في المؤمن الذي ارتكب الكبائر ، فهل يجوز في حقه اجتماع استحقاق الثواب والعقاب من غير أن يحبط أحدهما الآخر أم لا ؟ والمعتزلة ـــ

---

١. البقرة ، ٢٧٧ ؛ يونس ، ٩ ؛ هود ، ٢٣ ؛ الكهف ، ٣٠ ، ١٠٧.

٢. راجع : **اللوامع الالهية** ، ص ٣٩١ ؛ العلامة الحلي ، **شرح الياقوت** ، ص ١٧٩.

٣. المجادلة ، ٢٢.　　٤. النحل ، ١٠٦.　　٥. راجع : **المصدر السابق**.

٦. الزمر ، ٦٥

كما هو واضح ــ قالوا بالاحباط وعدم جواز اجتماع استحقاق الثواب والعقاب ، وقد تصدّىٰ المتكلمون لابطال التحابط بقسميه الموازنة وعدم الموازنة وذهبوا إلى خلافه.[1]

الأدلة على بطلان الاحباط

١. إن القول بالاحباط يوجب فيمن جمع بين الاحسان والاساءة إلى شخص بين العقلاء أن يكون بمنزلة من لم يحسن ولم يسيء اليه إن تساوى المستحق عليه من المدح والذم أو بمنزلة من لم يحسن إذا كان المستحق على الاساءة أكثر ، أو بمنزلة من لم يسيء إن كان المستحق على الاحسان أكثر ، وكل ذلك باطل بالضرورة.[2] ويذهب الفاضل المقداد والخواجة الطوسي إلى أنّ ذلك ظلم فيكون قبيحاً.[3]

وقال ابن نوبخت : إن العقل لا يقضي بمحو الاحسان الكثير بالإساءة القليلة.[4]

٢. قوله تعالى : (**فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**).[5] وعلى القول بالاحباط لم تصدق هذه الآية ، وكذا قوله تعالى : (**مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**)[6].[7]

٣. إن الخصم اعترف بأن المؤمن استحق الثواب بايمانه ، فاذا فعل الكبيرة فالاستحقاق الأول إما أن يبقى أولا يبقى ، فإن بقي وجب إيصال الثواب إليه ، ولا طريق اليه إلّا بنقله من النار إلى الجنة ، وإن لم يبق فهو محال لوجوه :

---

١. راجع : العلامة الحلي ، **مناهج اليقين في اصول الدين** ، ص ٣٥٢ ؛ أحمد الأرديلي ، **الحاشية على الهيات الشرح الجديد للتجريد** ، ص ٤٦٩.

٢. راجع : محمود الحمصي الرازي ، **المنقذ من التقليد** ، ج ٢ ، ص ٤٢ ؛ العلامة الحلي ، **مناهج اليقين في اصول الدين** ، ص ٣٥٣.

٣. راجع : **اللوامع الالهية** ، ص ٣٨٨ ؛ الخواجة الطوسي ، **شرح التجريد** ، ص ٤٣٩.

٤. **شرح الياقوت** ، ص ١٧٢. ٥. الزلزلة ، ٧ ، ٨. ٦. النساء ، ١٢٣.

٧. راجع : **ارشاد الطالبين** ، ص ٣٨٨ ؛ **شرح التجريد** ، ص ٤٤٠.

الأول : وهو أنه ليس انتفاء الباقي لطريان الحادث أولى من اندفاع الحادث لوجود الباقي.

الثاني : وهو أنهما لو كانا متنافيين أي ضدّين كان طريان الاستحقاق الطاري مشروطاً بزوال الاستحقاق السابق ، لاستحالة اجتماع الضدين ، فلو كان زوال السابق لأجل طريان هذا الحادث لزم الدور. [1]

٤ . إذا استحق عشرة أجزاء من الثواب ثم فعل ما به يستحق عشرة أجزاء من العقاب ، فالطاريء إما أن يحبط الأول ولا ينحبط كما هو قول أبي علي ، أو يحبط وينحبط كما هو قول أبي هاشم في الموازنة ، والثاني باطل لأنّ سبب زوال الاستحقاق الأول وجود الاستحقاق الثاني ، فإذا لم يوجد الاستحقاق الثاني لا يزول الاستحقاق الأول ، وإذا وجد الاستحقاق الثاني وزال به الأول استحال أن يزول هذا الاستحقاق الثاني ، لأنه ليس له مزيل ، فيصير هذا هو القسم الأول الذي كان مذهباً لأبي علي وقد أبطلناه. فبقي أن يقال : كل واحد من الاستحقاقين يزول بالآخر دفعة واحدة ، لكن هذا محال لأنّ علة عدم كل واحد منهما وجود الآخر ، فلو عدما دفعةً لوجدا دفعةً. لكن العلة موجودة في حال حدوث المعلول ، فهما موجودان حال كونهما معدومين ، وهو محال. [2] وبهذا يبطل الاحباط والموازنة معاً.

الادلة على بطلان الموازنة

١ . قال الخواجة الطوسي (المتوفى ٦٧٢ هـ) : ولعدم الأولوية إذا كان الآخر ضعفاً ، وحصول المتناقضين مع التساوي.

---

١ . راجع : الخواجة الطوسي ، **تلخيص المحصل** ، ص ٣٩٧ ، **شرح الياقوت** ، ص ١٧٣.

٢ . **المصدر السابق** ، ص ٣٩٨ ، ٣٩٩ ؛ وراجع : **مناهج اليقين** ، ص ١٧٣ ، **شرح المقاصد** ، ج ٥ ، ص ١٤.

ووضحه العلامة الحلي (المتوفى ٧٢٦ هـ) بقوله : إنّا إذا فرضنا استحقاق المكلف خمسة أجزاء من الثواب وعشرة أجزاء من العقاب ، وليس إسقاط إحدى الخمستين من العقاب الخمسة من الثواب أولى من الأخرى ، فأما أن يسقطا معاً وهو خلاف مذهبه ، أو لا يسقط شيء منهما وهو المطلوب. ولو فرضنا أنه فعل خمسة أجزاء من الثواب وخمسة أجزاء من العقاب فإن تقدم إسقاط أحدهما للآخر لم يسقط الباقي بالمعدوم ، لاستحالة صيرورة المعدوم والمغلوب غالباً ومؤثراً ، وإن تقارنا لزم وجودهما معاً لان وجود كل منهما ينفي وجود الآخر ، فيلزم وجودهما حال عدمهما ، وذلك جمع بين القيضين.[1]

٢. إن الايمان هو التصديق ، وهو علة في استحقاق الثواب ، وهو باقٍ قبل المعصية وبعدها ، فاذا كانت العلة موجودة وجب وجود معلولها وهو المطلوب ، فيبطل الاحباط والموازنة معاً.[2]

نقد الأدلة المعتزلة في خلود مرتكب الكبيرة في النار

١. الأدلة العقلية

الأول : دليل المنع عن الاستحقاق والتفضل ، وهذا الدليل مبني على الاحباط ، لأن المستدل قال : ولا يجوز أن يدخل الجنة مثاباً لأنه غير مستحق ، بناءً على أن طاعاته قد أحبطت بارتكاب الكبيرة فلا يستحق ثواباً. وقد أبطلنا الاحباط ، فيبطل الدليل أيضاً.

الثاني : دليل المنع من اجتماع استحقاق الثواب والعقاب ، وهذا الدليل باطل أيضاً لوجوه :

---

١. **شرح التجريد** ، ص ٤٤٠ ؛ وراجع : **مناهج اليقين في اصول الدين** ، ص ٣٥٣ ، **تلخيص المحصل** ، ص ٣٩٨ ؛ **اللوامع الالهية** ، ص ٣٨٩ ؛ **شرح المواقف** ، ج ٤ ، ص ٣٣٨ ، ٣٣٩.

٢. **اللوامع الالهية** ، ص ٣٨٩.

١. إنه مبني على الاحباط ، وقد أبطلناه.

٢. قال الشيخ الطوسي : إنه لا تنافي بين الطاعة والمعصية ، ولا بين المستحق عليهما من الثواب والعقاب... وإنما قلنا لا تضاد بين الطاعة والمعصية ، لأنهما من جنس واحد ، بل نفس مايقع طاعة كان يجوز أن يقع معصية ، ألا ترى أن قعود الانسان في دار غيره غصباً معصية ، وهو من جنس قعوده فيها باذنه ، وهو حسن مباح ، وهما من جنس واحد ، وكذلك لا تضاد بين المستحق عليهما لمثل ذلك بعينه ، لأنّ الثواب من جنس العقاب ، بل نفس ما يقع ثواباً كان يجوز أن يقع عقاباً ، لأنّ الثواب هو النفع الواقع على بعض الوجوه ، ولا شيء يقع نفعاً إلا وكان يجوز أن يقع ضرراً وعقاباً بأن يصادفه نفاراً ، ولو كان بينهما تضاد على تسليمه لما تنافي الثواب والعقاب وهما معدومان ، لأنّ الضد الحقيقي لا ينافي ضده في حال عدمه ، لأنّ السواد والبياض قد يجتمعان في العدم. [1] وإشار إلى هذا المعنى أيضاً العلامة الرازي الحمصي. [2]

٣. إن الاستحقاقين إما أن يتنافيا لذاتيهما وهو باطل لتساويهما في الماهية ، فول أثر أحدهما خاصة لزم الترجيح بلا مرجح ، وإن أثرا لزم اجتماع الوجود والعدم ، أو لأمر لازم لكل منهما ، وهو باطل أيضاً لوجوب تساوي الماهيات المتحدة في اللوام ، أو لأمر عارض ، وذلك يجوز زواله ، فيزول ما به حصلت المنافاة ، فجاز الاجتماع فوجب إيصالهما. [3]

الثالث : وهو دليل قبح ذم المحسن. وجوابه المنع من قبح الذم ، إذ يجوز عندنا أن يذمّ بالاساءة الصغيرة على إحسانه الكثير لحسن ذمه على الاساءة الصغيرة ، فلو كان أحبط لما حسن ذلك ، لأنّ ما انحبط لا يرجع عند المخالف.

---

١. **تهذيب الاحكام** ، ص ١٩٣ ، ١٩٤.

٢. راجع : **المنقذ من التقليد** ، ج ٢ ، ص ٤٢.

٣. راجع : **اللوامع الالهية** ، ص ٣٨٩.

على أنه يحسن ممن أحسن اليه بعض الناس وأساء اليه بإساءة لا تظهر مزية أحدهما على الآخر أن يمدحه على أحدهما ويذمّه على الآخر ، بأن يقول : أحسنت إليّ بكذا وكذا ، ويمدحه ويشكره ثم يقول : لكنك أسأت اليّ بكذا وكذا ، ويعنفه وينكته.[1] وقال بمضمونه العلامة الحلي أيضاً.[2]

٢. نقد الأدلية النقلية

أ) الآيات القرآنية : وهي عمومات آيات الوعيد التي ذكر فيها الخلود في النار أو ما في معنى الخلود ، حيث قالوا : إن هذه الآيات عامة في الكافر والفاسق ، مستدلين بها على خلود الفساق في النار. ويرد على هذا القول أمور منها :

١. إن هذه الآيات غير شاملة للفساق ، بل هي مختصة للكفار ، قال الشيخ المفيد (المتوفى ٤١٣ هـ) : كل آية تتضمن ذكر الخلود في النار ، فانّما هي في الكفار دون أهل المعرفة بالله تعالى بدلائل العقول والكتاب المسطور والخبر الظاهر والمشهور والاجماع والرأي السابق لأهل البدع من أصحاب الوعيد.[3]

وقال النسفي (المتوفى ٥٠٨ هـ) : والأصل عندنا أن ما كان من الآيات الواردة في الوعيد مقروناً بذكر الخلود ، فهو في المستحلين لذلك لما أنهم كفروا باستحلال ذلك ، فأوعدهم على كفرهم في الحقيقة ، وذكر تلك الجريمة لكونها سبباً للكفر وطريقاً إليه ، ولهذا قلنا في تأويل قوله تعالى : (**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ...**) أي معتمداً لإيمانه ، أي قتله لأجل أنه مؤمن ، ومن هذا قصده في القتل يكون كافراً.[4]

وقال عضد الدين الأيجي (المتوفى ٧٥٦ هـ) : لا نسلم أن من له حسنات

---

١. **تهذيب الاحكام** ، ص ١٩٨.

٢. راجع : العلامة الحلي ، **مناهج اليقين في اصول الدين** ، ص ٣٥٤.

٣. الشيخ المفيد ، **تصحيح الاعتقاد** ، ص ١١٩.

٤. أبو المعين النسفي ، **تبصرة الادلة** ، ج ٢ ، ص ٧٧٤.

مـن الايمـان والطاعـات فقـد أحاطـت بـه خطيئتـه ، ولا نسـلم أن مـن اكتسـب خطيئـة فقـد تعـدّي حـدوده ، بـل بعـض حـدوده والمـراد مـن قولـه تعـالى : (**وَمَـن يَقْتُـلْ مُؤْمِنًـا مُّتَعَمِّـدًا ...**) أي قتلـة لأنـه مـؤمن ولا يكـون ، ذلـك القاتـل إلّا كـافراً. [1] فالآيـات الـتي تمسـكت بهـا المعتزلـة في رأي الايجـي لا تتنـاول مرتكـب الكبـيرة بـل هـي مختصـة بالكفـار. وذهـب إلى هـذا الـرأي أيضـاً ابـن نوبخـت ، [2] والسـيد مرتضى ، [3] وذكره جمع من المتكلمين كأحد الوجوه في هذه المسألة. [4]

وإمـام الحـرمين الجـويني (المتـوفى ٤٧٨ ﻫ) في ردّه علـى المعتزلـة في تمسـكهم بآيـة قتـل العمـد لإثبـات خلـود مرتكـب الكبـيرة في النـار حيـث قـال : وقـد قـال ابـن عبـاس في تـأول الآيـة (**وَمَـن يَقْتُـلْ مُؤْمِنًـا**) مسـتحلاً لقتلـه ، والعمـد علـى الحقيقـة إنمـا يصـدر مـن المسـتحل ، فأمـا مـن يعتقـد أن القتـل مـن أعظـم الكبـائر فيجرئـه هـواه ويزعـه اعتقـاده فـلا يقـدم علـى الأمـر إلا خائفـاً وجـلاً ، وآيـة ذلـك أن الـرب تعـالى لمـا ذكـر القصـاص ووجوبـه لم يقرنـه بالوعيـد والخلـود ، وحيـث ذكـر الخلـود لم يتعـرض لوجـوب القصـاص ، وذلـك أصـدق دلالـة علـى أن التوعـد بـالخلود للكـافر المسـتحل الـذي لا تجـري عليـه ظـواهر الاحكـام ، فـان الحربي الذي لم يلتزم أحكامنا إذا قتل لم يقض عليه بوجوب القصاص. [5]

٢. إن هـذه الآيـات معارضـة مـع آيـات الخلـود في الوعـد كقولـه تعـالى : (**وَالَّـذِينَ آمَنُـوا وَعَمِلُـوا الصَّـالِحَاتِ لَا نُكَلِّـفُ نَفْسًـا إِلَّا وُسْـعَهَا أُولَٰئِـكَ أَصْـحَابُ الْجَنَّـةِ هُـمْ فِيهَـا خَالِـدُونَ**) [6] وكـذلك معارضـة مـع آيـات تتضـمن القطـع بغفـران الله

---

١. راجع : الشريف الجرجاني ، **مناهج اليقين** ، ج ٤ ، ص ٣٢٣.

٢. راجع : العلامة الحلي ، **شرح الياقوت** ، ص ١٧٤.

٣. راجع : المرتضى علم الهدى ، **شرح جمل العلم والعمل** ، ص ١٤٤.

٤. راجع : **اللوامع الالهية** ، ص ٣٩٧ ؛ **شرح التجريد** ، ص ٢٤٢ ؛ **شرح المقاصد** ، ج ٥ ، ص ١٣٣.

٥. اما الحرمين الجويني ، **الارشاد** ، ص ٣٢٦.

٦. الاعراف ، ٤٢.

تعالى لمستحقي العقاب وهي :

أولاً : قوله تعالى : (وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ...) [1] ، ولفظ (على) تفيد الحال ، فيقتضي أن الغفران يحصل في حال الظلم ، لظاهر اللفظ.

ثانياً : قوله تعالى : (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ...) [2] ، ولم يشترط التوبة ولا صغر المعصية فيه ، فينبغي أن يحمل على عمومه إلّا ما أخرجه الدليل من عقاب الكفار.

ثالثاً : قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ...) [3] والاستدلال بالآية من وجهين :

أحدهما : إنه قطع تعالى على أنه لا يغفر الشرك ، ونحن نعلم أنه ما نفى غفران الشرك على كل حال ، وإنما نفى أن يغفره مع عدم التوبة ، فينبغي أن يكون ما أثبته من غفران ما دون الشرك يكون أيضاً مع عدم التوبة حتى لا يكون فرق بين النفي والاثبات.

ثانيهما : إنه علق غفران ما دون الشرك بالمشيئة ، فوجب أن لا يكون مشروطاً بالتوبة ، لأنّ الغفران معها واجب ، ولا شيء من الواجب معلق بالمشيئة. [4]

٣. ينتقض قولهم بالأدلة التي سوف نذكرها للامامية والاشاعرة وغيرهم في إثبات انقطاع عذاب مرتكب الكبيرة.

ب) الأحاديث : الأحاديث التي رووها عن النبي ﷺ واستدلوا بها في اثبات خلود مرتكب الكبيرة في النار ، هي أحاديث مطروحة بمعارضتها للكتاب ، وهي الآيات القرآنية التي تتضمن العفو والمغفرة عن المذنبين من دون توبة ، والتي أشرنا اليها فيما سبق ، وكذلك فهي معارضة للأحاديث المتواترة

---

١. الرعد ، ٦. ٢. الزمر ، ٥٣. ٣. النساء ، ٤٨.

٤. راجع : **شرح جمل العلم والعمل** ، ص ١٥٣ ؛ **اللوامع الالهية** ، ص ٤٠٦ ، ٤٠٧ ؛ العلامة الحلي ، **مناهج اليقين في اصول الدين** ، ص ٣٥٧.

والمنقولة من الفريقين ، والتي أشارت إلى خروج بعض أهل النار من النار بعد أن صاروا حمماً ، [1] وأيضاً معارضة لحديث الشفاعة المروي بطرق كثيرة وألفاظ مختلفة من قبل الفريقين أيضاً ، وهو قوله ﷺ : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » [2] فدل الحديث الشريف على شمول الشفاعة لأهل الكبائر وخروجهم من النار بالشفاعة.

والمتكلمون ممن ذهبوا إلى صحة أحاديث الخلود ، حملوها على الاستحلال ، جمعاً بينها وبين الأحاديث التي دلت على خروج المذنبين من النار. [3]

الخوارج

ظهرت الخوارج بعد قضية الحكمين في حرب صفّين ، وذلك عندما مني جيش معاوية بالهزيمة رفعوا المصاحف داعين إلى التحكم بالقرآن ، ورفضه أمير المؤمنين عليه السلام مصراً على القتال ، ولكن جماعة الخوارج من جيشه أجبروه على قبول التحكيم ، وعندما أراد أمير المؤمنين عليه السلام أن يبعث عبد الله بن العباس رفضت الخوارج ذلك وطلبوا منه أن يبعث أبا موسى الأشعري ، فلما انتهى أمر التحكيم إلى النهاية التي إنتهى اليها جاءوا من بعد ذلك واعتبروا التحكيم جريمة كبيرة وطالبوه أن يتوب عما ارتكب ، لأنه كفر بتحكيمه ، ورفعوا شعار : « لا حكم إلّا لله » مع أنهم هم الذين حملوا علياً عليه السلام على التحكيم وحملوه أيضاً على قبول محكّم معين ، وعرف هؤلاء باسم المحكّمة الأولى ، فهؤلاء يكفّرون علياً عليه السلام وعثمان ومعاوية والحكمين ـــ أبو موسى الاشعري وعمرو بن العاص ـــ ومن هؤلاء افترقت فرق الخوارج كلها ، والفرق المعروفة

---

١. راجع : **اللوامع الالهية** ، ص ٣٩٦ ؛ **تبصرة الادلة** ، ج ٢ ، ص ٧٩٣ ؛ **شرح المقاصد** ، ج ٥ ، ص ١٣٦.

٢. راجع : الشريف الجرجاني ، **مناهج اليقين** ، ج ٤ ، ص ٣٤١ ؛ الخواجة الطوسي ، **شرح التجريد** ، ص ٤٤٤.

٣. راجع : **تبصرة الادلة** ، ج ٢ ، ص ٧٩٣.

والأساسية للخوارج هي : الأزارقة ، والنجدات ، والبيهسية ، والعجاردة ، والثعالبة ، والاباضية ، والصفرية ، والباقون فروعهم. [1]

مباني الخوارج في خلود مرتكب الكبيرة في النار

قولهم في الايمان

ذهب بعض المتكلمين [2] إلى أن الايمان عند الخوارج عبارة عن المعرفة بالقلب والاقرار باللسان ، وإن كل طاعة فهي إيمان. ويؤيده تعريف النجدات من الخوارج للايمان بأنه هو الاقرار بالله تعالى وملائكته ورسله ، وترك الفعل المحرم عقلاً ، ومن أخل بشيء من ذلك كفر ، فأما ما ليس في العقل تحريمه من الأمور الشرعية فليس من الايمان. [3]

ويؤيده أيضاً ما نقله الشهرستاني ، قال : وقال أبوبيهس : الايمان هو العلم بالقلب دون القول والعمل ، ويحكى أنه قال : الايمان هو الاقرار والعلم ، وليس هو أحد الأمرين دون الآخر وعامة البيهسية قالوا : إن العلم والاقرار والعمل كله إيمان. [4]

وذهب البعض الآخر من المتكلمين إلى أن الايمان عند الخوارج ـــ كما عند المعتزلة ـ عبارة عن جميع أفعال الجوارح من الطاعات بأسرها فرضاً وتفلاً. [5]

ويؤيده ما نقله البغدادي بقوله : وقالت الخوارج برجوع الايمان إلى جميع

---

١. راجع : محمد ابو زهرة ، **تاريخ المذاهب الاسلامية** ، ص ٦٠ ؛ الحسن بن موسى النوبختي ، **فرق الشيعة** ، ص ٦ ؛ الدكتور محمد جواد مشكور ، **فرهنگ فرق اسلامى** ، ص ١٨٦ ، ١٨٧ ؛ عبد الكريم الشهرستاني ، **الملل والنحل** ، ج ١ ، ص ١١٥.

٢. راجع : ابن حزم الأندلسي ، **الاصول والفروع** ، ص ٩ ؛ الشريف الجرجاني ، **مناهج اليقين** ، ج ٥ ، ص ١٧٦.

٣. احمد الشرفي القاسمي ، **عدة الاكياس** ، ج ٢ ، ص ٢٥٠.

٤. **الملل والنحل** ، ج ١ ، ص ١٢٦.

٥. الشهيد الثاني ، **حقائق الايمان** ، ص ٥٤.

الفرائض مع ترك الكبائر [1] ، وكيف ما كان فالأمر المشترك بين هذه التعاريف هو كون فعل الطاعات واجتناب المحرمات من شرائط الايمان ، فالذي يترك الطاعات أو يرتكب المعاصي والمحرمات يكون خارجاً من الايمان عند الخوارج.

ويذهب الخوارج إلى أن الايمان والكفر ضدّان كالحياة والموت وكالحركة والسكون ، وأن الشخص لا يخرج من الايمان إلا ويدخل في الكفر ، فمن لم يكن مؤمناً كان كافراً لا محالة ، مستشهدين على ذلك بقوله تعالى : (**... إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**) [2]. [3]

وبما أن مرتكب الكبيرة عند الخوارج خارج من الايمان وزائل عنه الايمان ، ولهذا أجمعوا على إكفار مرتكب الكبيرة إلّا النجدات منهم [4] ــ كما سوف نبيّنه ــ واختلفوا في كفره ، فقال بعضهم : كافر غير مشرك ، وذهب فريق آخر : أنه كافر مشرك. وفريق ثالث قالوا : بأنه كافر كفر نعمته ، لأنهم يفرقون بين الكفر والشرك ، والشرك عندهم نوع مخصوص من الكفر ، [5] ولذلك قالت الأباضية إن تحريم الذبيحة والدفن في مقابر المسلمين ونحو ذلك من الأحكام ، إنما تجري على المشركين لا على الكفار. [6]

الأزارقة والصفرية اعتبروا مرتكبي الكبائر كفاراً مشركين ، قال البغدادي : وكانت الصفرية من الخوارج يقولون في مرتكبي الذنوب بأنهم كفرة مشركون كما قالته الأزارقة. [7]

والصفرية الزيادية : قالت إن ما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره مثل ترك الصلاة والفرار من الزحف ، فانه يكفر بذلك ، [8] وأما ما كان من

---

١. **أصول الدين** ، ص ٢٤٩.
٢. الانسان ، ٣.
٣. أبو القاسم البرادي ، **تاريخ الاباضية وعقيدتها** ، ص ١١.
٤. راجع : أبو الحسن الأشعري ، **مقالات الاسلاميين** ، ص ٨٦.
٥. راجع : **عدة الاكياس** ، ج ٢ ، ص ٢٦٢.
٦. راجع : **المصدر السابق**.
٧. عبد القاهر البغدادي ، **الفرق بين الفرق** ، ص ١١٧.
٨. راجع : **الملل والنحل** ، ج ١ ، ص ١٣٤.

الأعمال عليه حدّ واقع لا يسمى صاحبه الا بالاسم الموضوع له كزانٍ وسارق وقاذف ونحوه ، وليس صاحبه كافراً ولا مشركاً ، [1] والمحكّمة الأولى كانوا يقولون إنهم كفرة ولا مشركون. [2]

أما النجدات من الخوارج فقالوا : إن اصحاب الذنوب منهم غير خارجين من الايمان ، والمذنبين من غيرهم كفار ، وقالوا لا ندري لعلّ الله يعذب المؤمنين بقدر ذنوبهم في غير النار. [3]

وقالوا : من نظر نظرة صغيرة أو كذب كذبة صغيرة واصر عليها ، فهو مشرك ، ومن زنى وسرق وشرب الخمر غير مصر عليه فهو مسلم إذا كان من موافقيه على دينه. [4]

وقالوا : إن صاحب الكبيرة من موافقتهم كافر نعمة وليس فيه كفر دين. [5]

وقالت الأباضية : إنّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ، لانه لا يلتزم بما يقتضيه الايمان ، ومع ذلك فهو ليس بمشرك لانه يقر بالتوحيد ، فهو عندهم كافر كفر نعمة لا كفر ملة. [6]

وقالت الفضيلية من الخوارج : إن كل معصية صغرت أو كبرت فهي شرك ، وإن صغائر المعاصي مثل كبائرها. [7]

رأي الخوارج في مرتكب الكبيرة

قال صاحب كتاب في الأديان ــ وهو أباضي ــ بعد أن استشهد بقوله تعالى : (وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا) ، [8] وقوله تعالى : (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ

---

١. راجع : **الفرق بين الفرق** ، ص ٧٠. ٢. راجع : **مصدر السابق** ، ص ٦٢.

٣. أبو سعيد الحميري ، **الحور العين** ، ص ١٧٠.

٤. راجع : **الفرق بين الفرق** ، ص ٦٨ ؛ **مقالات الاسلاميين** ، ص ٩١.

٥. راجع : **الفرق بين الفرق** ، ص ٥٦.

٦. راجع : **تاريخ الاباضية وعقيدتها** ، ص ١١ ، ١٢ ؛ **الملل والنحل** ، ج ١ ، ص ١٣٤.

٧. **حور العين** ، ص ١٧٧. ٨. زمر ، ٧٢.

جَهَنَّمَ زُمَرًا) [1] وقوله تعالى : (**وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**) ، [2] قال : فقد سمىٰ الله من دخل النار كافراً لعيناً ، وكل من عصى الله بكبيرة ومات مصراً عليها فقد كفر بنعمة الله ، ويخلد في النار بكبيرته. وقال أيضاً : إن صاحب الكبيرة إذا مات مصراً يرى حسناته محبطة وسيئاته مثبتة ، وصاحب التوبة والاقلاع عن المعصية يرى حسناته مثبتة وسيئاته محبطة. [3] لأن مرتكب الكبيرة كافر عندهم ، والكافر حسناته محبطة ، فيكون مخلداً في النار.

فالخوارج مجمعون على خلود مرتكب الكبيرة في النار ، وحتى عند الذين اعتبروه كافر نعمة كما هو واضح. وقد نقل البرادي عن الأباضيية قولهم : إن مرتكبي الكبائر والمذنبين مع المسلمين في أحكام الدنيا لاقرارهم بالتوحيد ، وهم مع المشركين في أحكام الآخرة لعدم وفائهم بايمانهم ، ولمخالفتهم ما يستلزمه التوحيد من عمل وترك. [4]

أما الأزارقة الذين اعتبروا المذنبين كفار ملة فأجمعوا على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة ، وخرج به عن الاسلام ، ويكون مخلداً في النار مع سائر الكفار ، واستدلوا عليه بكفر إبليس وقالوا : ما ارتكب إلّا كبيرة حيث أمر بالسجود لآدم عليه السلام وإلا فهو عارف بالله. [5] وحكى النسفي عن نجدة قوله : إن صاحب الكبيرة لا يخلد بل يعذب بقدر ذنبه ، ولا يجوز العفو عنه ، ثم كانت عاقبة أمره دخول الجنة. [6] والظاهر أن هذا قولهم في مواقفيهم ، وأما مخالفوهم فقد اعتبروا كفاراً ، ويلازمه أنهم قائلون بخلوده في النار.

وبما أنّ الخوارج قالوا بكفر أهل المعاصي والذنوب ، لذا لا تشملهم

---

١. الزمر ، ٧١.   ٢. آل عمران ، ١٣١.

٣. **في الاديان والفرق** ، ص ٨٥ ؛ نقلاً عن : الدكتور غالب عواجي ، **الخوارج** ، ص ٣٤٦ ، ٣٤٧.

٤. راجع : **تاريخ الاباضية وعقيدتها** ، ص ١٢.   ٥. **الملل والنحل** ، ج ١ ، ص ١٢٢.

٦. راجع : **تبصرة الادلة** ، ج ٢ ، ص ٧٦٧.

الشفاعة والمغفرة والعفو الالهي ، قال الاباضي سالم بن حمود السمائلي : وكذلك الشفاعة لأهل الكبائر لا تصح بعد ما صاروا أعداء الله ، فلا يكون فيهم مرضي ، وقال : قد ثبت عقلاً أن الشفاعة للعاصي رضاء بعصيانه ، وإغضاء عن بطلانه ، وقبول لعدوانه.[1] وقال أيضاً : والقول بخروج العصاة من النار لا يصح بعد ما صاروا أعداء الله عزوجل فأوجب لهم النار وأدخلهم فيها ، وقد حكم بين العباد ، وقرر من أول الأمر أن عاصيه يصير إلى النار ... فلو أخرجه من النار لكان هذا خرقاً لتلك الآية الكريمة المعبرة بمفهومها ومنطوقها على ردّ ذلك كله ، مع أن النصوص النقلية مصرحة بعدم الخروج من النار.[2]

وقال أيضاً : أما قوله ﷺ : « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان » ، أي لا يدخلها أبداً ، والمعنى يخرج من حكم دخولها ، لا أنه يدخلها ثم يخرج منها كما هو المتبادر.[3]

أدلة الخوارج في خلود مرتكب الكبيرة في النار

يتمسك الخوارج بعمومات آيات الوعيد التي تمسكت بها المعتزلة بالاضافة إلى آيات الوعيد الخاصة بالكفار ، ومن هذه الآيات :

قوله تعالى : ﴿ **وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ...** ﴾ ، قالوا : والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحد. ثم إن الله تعالى أخبر أن من يعصيه يدخله ناراً خالداً فيها ، ثم قال : ﴿ **لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ۝ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ** ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ **وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ** ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ **... وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ **فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ** ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ **وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ** ﴾ قسم

---

١. راجع : سالم بن حمود السمائلي ، **أصدق المناهج في تمييز الاباضية من الخوارج** ، ص ٢٧.

٢. راجع : **المصدر السابق** ، ص ٢٧ ، ٢٨. ٣. **المصدر السابق** ، ص ٣٥.

الناس قسمين : أحدهما أصحاب اليمين وهم المؤمنون ، والثاني أصحاب الشمال وهم الكافرون ، والعاصي من أصحاب الشمال. [1]

واستدلوا أيضاً بأحاديث مروية عن النبي ، وهو قوله ﷺ : « لا يزني الزاني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق وهو مؤمن ، ولا يشرب حين يشرب وهو مؤمن ».

وقوله ﷺ : « الصلاة عماد الدين ، فمن أقامها فقد أقام الدين ، ومن تركها فقد هدم الدين ». [2]

مذاهب أهل السنة

الأشاعرة

الأشاعرة أتباع المدرسة الكلامية لأبي الحسن علي بن إسماعيل الاشعري ، الذي ولد في البصرة سنة (٢٦٠ هـ) ، وتوفي في بغداد سنة (٣٢٤ هـ) ، وكان الأشعري على مذهب الاعتزال ، ومن تلاميذ أبي علي الجبائي حتى الأربعين من عمره ، وكان الجبائي زوجاً لأمه ، وبعد سن الأربعين ترك مذهب الإعتزال واعلن توبته في المسجد الجامع في البصرة عن مذهب الاعتزال سنة (٣٠٠ هـ) ، ومال إلى أهل الحديث متّبعاً المذهب الشافعي في الفقه ، وأسّس مذهبه الذي سمّي بالمذهب الاشعري فيما بعد. ومن شخصيات الأشاعرة الذين كان لهم الدور الكبير في تقوية وترويج المذهب الأشعري هو أبوبكر الباقلاني ، وإمام الحرمين الجويني ، وأبو حامد الغزالي ، والفخر الرازي ، والقاضي عضد الدين الأيجي ، والشريف الجرجاني ، والتفتازاني. [3]

---

١. راجع : **تبصرة الادلة** ، ج ٢ ، ص ٧٦٧.

٢. أبو المعين النسفي ، **بحر الكلام** ، ص ١٨٤.

٣. راجع : **فرهنگ فرق اسلامى** ، ص ٥٤ ـ ٥٩ ؛ **تاريخ المذاهب الاسلامية** ، ص ١٦٠.

مباني الأشاعرة في وعيد مرتكب الكبيرة

١. قولهم في ايمان مرتكب الكبيرة

أجمعت الأشاعرة إلى أن الايمان هو التصديق القلبي.

قال الباقلاني : « وأعلم أن حقيقة الايمان هو التصديق... واعلم أن محل التصديق هو القلب ».[1]

وقال عبد القاهر البغدادي : إنّ أصل الايمان المعرفة ، والتصديق بالقلب.[2]

وقال الفخر الرازي : الايمان عبارة عن تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به.[3]

وقال عضد الدين الأيجي : الايمان عندنا التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة.

فتفصيلاً فيما علم تفصيلاً ، وإجمالاً فيما علم إجمالاً.[4]

وبناءً على ما تقدم ترى الأشاعرة أن مرتكب الكبيرة لا يخرج بفسقه من الايمان ، فقال الرازي[5] : صاحب الكبيرة عندنا مؤمن مطيع بايمانه عاص بفسقه ، وقال صاحب المقاصد[6] : صاحب الكبيرة عندنا مؤمن ، وذهب الايجي[7] أيضاً إلى مثله.

٢. العفو الالهي

أجمعت الاشاعرة على وقوع العفو الالهي مستدلين على جوازه بكون العقاب حقه فيحسن إسقاطه ، وأن فيه نفعاً للعبد من غير ضرر لأحد ، واستدلوا أيضاً على وقوعه بالآيات القرآنية ، منها قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ

---

١. ابوبكر الباقلاني ، **الانصاف** ، ص ٤٨ ، ٤٩.

٢. **الفرق بين الفرق** ، ص ٣٣٩.

٣. **تلخيص المحصل** ، ص ٤٠١.

٤. **مناهج اليقين** ، ج ٤ ، ص ٣٥١ ، ٣٥٢.

٥. **شرح التجريد** ، ص ٤٠٣.

٦. **شرح المقاصد** ، ج ٥ ، ص ٢٠٠.

٧. راجع : **مناهج اليقين** ، ج ٤ ، ص ٣٦٤.

عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ) ، [1] وقوله تعالى : (**أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ**) ، [2] وقوله تعالى : (**إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا**) ، [3] وقوله تعالى : (**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ**) ، [4]. [5]

٣. الشفاعة

أجمعت الاشاعرة على ثبوت الشفاعة ، فقال الاهيجي : أجمعت الأمة على ثبوت أصل الشفاعة المقبولة له عليه الصلاة والسلام ، ولكن هي عندنا لأهل الكبائر من الأمة في إسقاط العقاب عنهم ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي » ولقوله تعالى : (**... وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ...**) ، [6] أي ولذنب المؤمنين لدلالة القرينة ، وطلب المغفرة لذنب المؤمن شفاعة. [7]

رأي الأشاعرة في وعيد مرتكب الكبيرة

بما أن الأشاعرة قد قالوا بإيمان مرتكب الكبيرة وجواز شمول العفو الالهي له ، وأثبتوا الشفاعة في حق مرتكب الكبيرة ، لذلك ذهبوا الى أن مرتكب الكبيرة إن مات بلا توبة ، فالمذهب عندهم عدم القطع بالعفو أو العقاب ، بل إن شاء الله عفا وإن شاء عذب ، وإذا عذبهم لا يتركهم في النار دائماً ، لان الخلود في النار لا يكون إلّا للكفرة. [8]

---

١. الشورى ، ٢٥.　　٢. الشورى ، ٣٤.　　٣. الزمر ، ٥٣.

٤. النساء ، ٤٨.

٥. راجع : **شرح المقاصد** ، ج ٥ ، ص ١٤٩ ؛ **مناهج اليقين** ، ج ٤ ، ص ٣٤٠.

٦. محمد ، ١٩.

٧. **مناهج اليقين** ، ج ٤ ، ص ٣٤١ ؛ وراجع : **شرح المقاصد** ، ج ٥ ، ص ١٥٧.

٨. راجع : **شرح المقاصد** ، ج ٥ ، ص ١٣٢ ؛ **الفرق بين الفرق** ، ص ٣٢٩ ؛ **الاربعين في اصول الدين** ، ص ٢٣٧ ؛ **مناهج اليقين** ، ج ٤ ، ص ٣٣١ ، ٣٣٢.

دليل الأشاعرة على انقطاع عقاب مرتكب الكبيرة

قالوا : إن هذا الفاسق إما أن لا يكون مستحقاً للعقاب ، أو يكون مستحقاً للعقاب لكنه مع ذلك مستحق للثواب ، ومتى كان الأمر كذلك وجب أن يكون العقاب منقطعاً.

وبيانه : أن هذا الفاسق قبل أن صدر عنه هذا الفسق كان من أهل الثواب بحكم إيمانه وسائر طاعاته ، أما عندنا فبحكم الوعد ، وأما عند الخصم فبحكم الاستحقاق ، وإذا صدر عنه الفسق بعد ذلك فإما أن يصير بسبب ذلك مستحقاً للعقاب ، أو لا يصير كذلك ، فان لم يصر مستحقاً للعقاب فوجب أن لا يعاقب فضلاً عن أن يكون عقابه دائماً ، وأما إن قلنا إنه صار بفسقه مستحقاً للعقاب ، فنقول : استحقاق العقاب لا يزيل ما كان ثابتاً له من استحقاق الثواب ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون عقابه دائماً. [1]

الماتريدة

الماتريدية أتباع محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي المنسوب إلى منطقة ماتريد الواقعة في سمرقند ، ويعتبر الماتريدي من أئمة الكلام لأهل عند أهل السنة والجماعة ، وكان من أتباع أبي حنفية في المسائل الفقهية ، وتوفي الماتريدي في سمرقند سنة ٣٣٣ هـ ويعتبر أتباع المذهب الحنفي من أتباع الماتريدي في المسائل الإعتقادية.

والماتريدي في علم الكلام أقل شهرة من الاشعري ، والسبب في ذلك هو قلة التأليفات لعلماء الحنفية في المسائل الكلامية. [2]

---

١. **الاربعين في اصول الدين** ، ص ٢٣٧.

٢. راجع : **فرهنگ فرق اسلامى** ، ص ٣٧٩.

مباني الماتريدية في وعيد مرتكب الكبيرة

١. قولهم في ايمان مرتكب الكبيرة

يرى الماتريدي أن الايمان عبارة عن التصديق القلبي، [١] فقال: إن الايمان هو التصديق، [٢] وقال في موضع آخر: أحق ما يكون به الايمان القلوب بالسمع والعقل جميعاً. [٣]

وبالنسبة الى ايمان مرتكب الكبيرة فقال النسفي: قال أهل الحق: من اقترف كبيرة غير مستحل لها ولا مستخف بمن نهى عنها، بل لغلبة شهوة أو حمية يرجو الله تعالى أن يغفر له ويخاف أن يعذّبه، فهذا اسمه مؤمن بقي على ما كان عليه من الايمان لم يزل عنه إيمانه، ولم ينتقص، ولا يخرج أحد من الايمان إلّا من الباب الذي دخل منه. [٤] وقال به أيضا الماتريدي. [٥]

٢. العفو الإلهي

قال الماتريدي: إن العفو عن الكافر عفو في غير موضع العفو، لأنه منكر المنعم، ويرى ذلك حقاً، فيكون في ذلك تضييع العفو وإبطال النعمة، ولا كذلك أمر سائر المآثم، بل يعرف صاحبها المنعم، فله أعظم الموضع، ولإكرامه أعظم المحل، فجائز المغفرة له والعفو عنه في الحكمة. [٦]

٣. الشفاعة

الماتريدي [٧] والنسفي [٨] قالوا بثبوت الشفاعة، وأنها جاء القرآن بها والآثار عن رسول الله ﷺ والشفاعة في المعهود تكون عند زلّات يستوجب بها المقت

---

١. راجع: **تبصرة الادلة**، ج ٢، ص ٧٧٩.

٢. ابو منصور الماتريدي، **التوحيد**، ص ٢٣٢.

٣. **المصدر السابق**، ص ٣٧٣.

٤. **تبصرة الادلة**، ج ٢، ص ٧٦٦.

٥. راجع: الماتريدي، **التوحيد**، ص ٣٣٢.

٦. **المصدر السابق**، ص ٣٦٢.

٧. **المصدر السابق**، ص ٣٦٥.

٨. راجع: **تبصرة الادلة**، ج ٢، ص ٧٩٣؛ **بحر الكلام**، ص ٢٨٤.

والعقوبة ، فيعفى عن مرتكبها بشفاعة الأخيار ، واستدلوا على اثبات الشفاعة لمرتكب الكبيرة بقوله تعالى في حق الكافرين : (**فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ**) وقالوا : لو كان لا شفاعة لغير الكافرين لم يكن بتخصيص الكافر بالذكر في تقبيح أمرهم معنى ، وبقوله ﷺ : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » ، والأخبار الكثيرة في خروج أقوام من النار.

رأي الماتريدية في وعيد مرتكب الكبيرة

الماتريدية قالوا بارجاء صاحب الكبيرة إلى مشيئة الله ، فقالوا : لو مات مرتكب الكبيرة من غير توبة فللّه فيه المشيئة إن شاء عفا عنه بفضله وكرمه ، أو ببركة ما معه من الايمان والحسنات ، أو بشفاعة بعض الأخيار ، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه ثم عاقبة أمره الجنة لا محالة ولا يخلد في النار.[1] وقد ذهبوا إلى القول بالارجاء تبعاً لأبي حنيفة الذي كان يسمى مرجئياً لتأخيره أمر صاحب الكبيرة إلى الله ، وقد روي عنه أنه قيل له : ممّن أخذت الارجاء ؟ فقال : من الملائكة عليهم السلام حيث قالوا : (**لاَ عِلْمَ لَنَا**).[2]

السلفية

يقول البوطي : السلف هو القرون الأولى من عمر هذه الأمة.[3] ومفهوم السلف لا يشير فقط إلى مرحلة زمنية معينة اختلف في تحديدها ، وإنما ارتبطت هذه الفترة الزمينة بمفهوم آخر هو الذي أعطى للسلف والسلفية مفهومه الاصطلاحي وهو (الخيرية) ، وهذا مفهوم استنبط من حديث رواه كل من البخاري ومسلم ، فعن عبد الله بن مسعود قال ﷺ : « خير الناس قرني ، ثم الذين

---

١. راجع : الماتريدي ، **التوحيد** ، ص ٣٨٣ ؛ **تبصرة الأدلة** ، ج ٢ ص ٧٦٦.

٢. راجع : الماتريدي ، **التوحيد** ، ص ٢٨٢ ؛ **تبصرة الادلة** ، ج ٢ ، ص ٧٦٦.

٣. نقلاً عن : السيد محمد الكثيري ، **السلفية بين أهل السنة والامامية** ، ص ٢٢.

يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ، ويمينه شهادته ». أي أفضل الناس هم من عايشوا الرسول وهم الصحابة ، ثم من عايشه الصحابة وهم التابعون ، ثم من عايش التابعون ، وقد سمى هؤلاء التابعين بالسلف الصالح. [1]

والمقصود بالسلفية هم أولئك الذين ظهروا في القرن الرابع الهجري ، وكانوا من الحنابلة ، وزعموا أن جملة آرائهم تنتهي إلى الامام أحمد بن حنبل الذي أحيى عقيدة السلف وحارب دونها ، ثم تجدد ظهورهم في القرن السابع الهجري ، أحياه شيخ الإسلام (ابن تيمية) وشدّد في الدعوة اليه ، ثم ظهرت تلك الآراء في الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر الهجري أحياها محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية.

يتبين من هذا التعريف بأن دعاة السلفية أو مذهب السلف هم شريحة من أتباع المذهب الحنبلي ، والقاريء والمطّلع لكتب السلفية من المعاصرين سيجد أن الدعوة (الحشوية الحنبلية) قد قامت من رقادها ، [2] وفيما يلي استعراض لآراء بعض رواد السلفية في مسألة الوعيد :

١. ابن تيمية

الأول : قوله في ايمان مرتكب الكبيرة

يذهب ابن تيمية في تعريف الايمان إلى مذهب أهل الحديث ، وهو أن الايمان اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالاركان ، قال : إن الدين والايمان قول وعمل ؛ قول بالقلب واللسان ، وعمل القلب واللسان والجوارح. [3]

فيتبين أن مرتكب الكبيرة مؤمن في رأي ابن تيمية ، لأن الأخوة الايمانية

---

١. **المصدر السابق** ، ص ٢٣.

٢. **المصدر السابق** ، ص ٣٨ ـ ٤٠.

٣. صالح الفوزان ، **شرح العقيدة الواسطية** ، ص ١٧٨.

ثابتة مع المعاصي ، فهو مؤمن ناقص الايمان ، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ، فلا يعطى الاسم المطلق ، ولا يسلب مطلق الاسم. [1]

الثاني : قوله في الشفاعة النبوية والعفو الالهي

يقول ابن تيمية : إن للنبي ﷺ في القيامة ثلاث شفاعات : أما الشفاعة الأولى فيشفع في أهل الموقف حتى يقضي بينهم بعد أن يتراجع الانبياء ﷺ عن الشفاعة حتى ينتهي إليه ، وأما الشفاعة الثانية فيشفع في أهل الجنة بأن يدخلوا الجنة ، وهاتان الشفاعتان خاصتان له. وأما الشفاعة الثالثة فيشفع فيمن استحق النار ، وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم ، فيشفع فيمن استحق النار أن لايدخلها ، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها.

وقال : ويخرج الله من النار أقواماً بغير شفاعة ، بل بفضله ورحمته ، ويبقى في الجنة فضل عمّن دخلها من أهل الدنيا ، فينشيء الله أقواماً فيدخلهم الجنة. [2]

الثالث : قوله في وعيد مرتكب الكبيرة

يقول ابن تيمية : إن أهل السنة والجماعة لا يكفّرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر ، كما يفعله الخوارج ، ولا يسلبون الفاسق الملي الاسلام بالكلية ولا يخلدونه في النار ، كما تقول المعتزلة. [3]

فمرتكب الكبيرة ليس بمخلد في النار في رأيه لعدم زوال اسم الايمان عنه كما أشرنا.

الرابع : قوله في وعيد الكفار

الظاهر أن ابن تيمية يذهب إلى القول بفناء النار وانقطاع عذاب الكفار ، وقد

---

١. راجع : **المصدر السابق**.

٢. راجع : **المصدر السابق** ، ص ١٥٦.

٣. راجع : **المصدر السابق** ، ص ١٧٨.

نسب اليه هذا القول تلميذه ابن قيم الجوزي ، [1] والسفاريني الحنبلي [2] (المتوفى ١١٨٩ هـ) ، ويؤيده ما نقله صديق حسن القنوجي (المتوفى ١٣٠٧ هـ) حيث قال : وقد نقل شيخ الاسلام ابن تيمية القول بفنائها عن جمع من الصحابة والتابعين ، وقد نصرها هذا القول ابن القيم كشيخه ابن تيمية ، وهو مذهب متروك. [3]

ويؤيده أيضاً ما نقله السقّاف عن الالباني ومضمونه : بأن رد ابن تيمية القول بفناء الجنة والنار ، إنما يعني الرد على من قال بفناء الجنة فقط من الجهمية دون من قال بفناء النار ، وأنه هو نفسه ــ أعني ابن تيمية ــ يقول بفنائها ، وليس هذا فقط ، بل وأن أهلها يدخلون الجنة بعد ذلك.... [4] وينقل السقاف بأن أحد المقلدين لابن تيمية وابن القيم واسمه (عبد الكريم صالح الحميد) قد ألف كتاباً للدفاع عن ابن تيمية وتلميذه والرد على الالباني وسمّاه (القول المختار لبيان فناء النار). [5]

٢. ابن القيم الجوزية (٧٥١ هـ)

ابن القيم من القائلين بفناء النار وانقطاع عذاب الكفار ، وقد استدل على قوله هذا بأقوال منسوبة إلى عدد من الصحابة أمثال عمر وابن مسعود وأبي هريرة وآخرين ، واستند أيضاً على بعض الآيات القرآنية المشعرة بظاهرها على انقطاع العذاب ، مثل قوله تعالى (**لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا**) وقوله تعالى : (**فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ۝ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ۝ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ**

---

١. راجع : **حادي الأرواح** ، ص ٢٤٨.

٢. راجع : محمد السفاريني ، **لوامع الانوار الالهية وسواطع الاسرار الأثرية** ، ج ٢ ، ص ٢٣٥.

٣. حسن صديق القنوجي ، **فتح البيان** ، ج ٦ ، ص ٢٥٣.

٤. راجع : الالباني ، مقدمة كتاب **رفع الستار لابطال أدلة القائلين بفناء النار** للصنعاني ، نقلاً عن : كتاب حسن السقاف ، **البشارة والإتحاف لما بين ابن تيمية والألباني في العقيدة من الاختلاف** ، ص ١٥.

٥. **المصدر السابق** ، ص ١٦ ، ١٧.

السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ) ونحوه وتمسك أيضاً بالرحمة الالهية ، وأن رحمته سبقت غضبه ، وأن الانسان خلق على فطرة التوحيد ، والكفر أمر عارضي قابل للزوال ، وأن القرآن قد دلّ على خلود الكفار في النار ولم يدل على بقاء النار وعدم فنائها ، [1] وهذه خلاصة ما ذكره ابن القيم في هذه المسألة ، وسنبحثه بمزيد من التفصيل في محله إن شاء الله.

مذاهب الشيعة

الشيعة الاثنا عشرية (الامامية)

الشيعة اصطلاحاً : علم لأتباع أمير المؤمنين عليه السلام الموالين له والمعتقدين لامامته بعد الرسول صلى الله عليه وآله بلا فصل مع نفي الامامة عن غيره ، [2] والشيعة الإثنا عشرية فرقة من الشيعة الأكثر عدداً قياساً للفرق الشيعة الاخرى ، وسميت بالإثني عشرية لأنهم يعتقدون باثني عشر إماماً من بني هاشم يبدأون من الامام علي بن أبي طالب عليه السلام ثم ابنه الحسن والحسين عليهما السلام ، ثم تسعة من أبناء الحسين عليه السلام تاسعهم هو الإمام محمد بن الحسن المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف [3] وسمّيت هذه الفرقة أيضاً ، لأنهم يؤمنون بوجوب الامامة ووجودها في كل زمان ، ويوجبون النص الجلي والعصمة والكمال لكل إمام [4] ولذلك فهم يرون الإمامة منصباً إلهياً يتم إختياره وتعيينه من قبل الله عزّوجل ، ويبلغه الرسول الى الأمة ، وأن الإمام يجب أن يكون معصوماً من الذنوب والمعاصي لله تعالى ، وعالماً بجميع علوم الدين. [5] وأن الله عز وجل قد عيّن بالفعل أمير المؤمنين

---

١. راجع : **حادي الارواح** ، ص ٢٤٨ ، ٢٧٣ ؛ ابن القيم الجوزية ، **مختصر الصواعق المرسلة** ، ج ١ ص ٢١٦ - ٢٣٠ ، وابن القيم ، **شفاء العليل** ، ص ٤٣١ - ٤٥٧.

٢. راجع : الشيخ المفيد ، **أوائل المقالات** ، ص ٣٥ ؛ الدكتور عبد الله فياض ، **تاريخ الامامية** ، ص ٣١.

٣. راجع : الشيخ السبحاني ، **الملل والنحل** ، ج ٦ ، ص ٤٣٥.

٤. راجع : **أوائل المقالات** ، ص ٣٥.

٥. راجع : **المصدر السابق** ، ص ٣٩ ، ٤٠.

علي بن أبي طالب إماماً في حياته ، ونص عليه بعد وفاته في أحاديث عديدة ومتواترة منها حديث الغدير ، وحديث المنزلة وغيرهما ، من الأحاديث [1] وأن القرآن الكريم دلّ في العديد من آياته على امامته ،

منها قوله تعالى : (**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**) [2] وقوله تعالى : (**... أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ...**) ، [3]. [4]

وللشيعة الإمامية إعتقادات يتفردون بها عن غيرهم ، منها القول بالبداء ، والقول بالرجعة ، [5] والتقية ، وأخيراً القول بالغيبة ، وأن المام الحجة بن الحسن العسكري هو الامام الغائب ، وهو المهدي الموعود في الأحاديث والروايات ، وأنه سوف يظهر قبل آخر الزمان فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. [6]

مباني الشيعة الامامية في مرتكب الكبيرة

١. قولهم في ايمان مرتكب الكبيرة

يذهب السيد المرتضى [7] والشيخ الطوسي [8] والفاضل المقداد السيوري [9] وابن نوبخت [10] والمحقق الحلي [11] إلى ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب.

---

١. راجع : العلامة الحلي ، **كشف المراد** ، ص ٣٩٣ – ٣٩٥ ؛ الشيخ السبحاني ، **الملل والنحل** ، ٤٣ . ٦٦ ؛ السيد مرتضى علم الهدى ، **شرح جمل العلم والعمل** ، ص ٢٠٣ . ٢١٤.

٢. المائدة ، ٥٥.

٣. النساء ، ٥٩.

٤. راجع : **كشف المراد** ، ص ٣٩٤ . ٣٩٨.

٥. راجع : **أوائل المقالات** ، ص ٤٦.

٦. راجع : الشيخ الصدوق ، **إكمال الدين** ، ج ١ ، ص ٩٤ – ٩٦ ؛ الشيخ السبحاني **الملل والنحل** ، ص ٣٠١ . ٣٠٤.

٧. راجع : المرتضى علم الهدى ، **الذخيرة** ، ص ٥٣٦.

٨. راجع : الشيخ الطوسي ، **الاقتصاد** ، ص ٢٢٧.

٩. راجع : **اللوامع الالهية** ، ص ٣٩١.

١٠. راجع : **شرح الياقوت** ، ص ١٧٩.

١١. راجع : المحقق الحلي ، **المسلك في اصول الدين** ، ص ١٤٦ ، ١٤٧.

أما الخواجه الطوسي [1] والعلامة الحلي ، [2] فقد عرّفا الايمان بأنه عبارة عن التصديق بالقلب والإقرار باللسان.

وهناك تعريف آخر أقامه الشيخ الصدوق [3] وتلميذه الشيخ المفيد ، [4] وهو أنه عبارة عن الاعتقاد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان.

وبناءً على ما سبق فالشيعة الامامية مجمعون على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج بذلك عن الايمان لتصديقه بالقلب ، قال الشيخ المفيد : إن مرتكبي الكبائر من أهل المعرفة والاقرار مؤمنون بايمانهم بالله وبرسوله وبما جاء من عنده ، وفاسقون بما معهم عن كبائر الآثام ، ولا أطلق لهم اسم الفسق ولا اسم الايمان ، بل أقيدهما جميعاً في تسميتهم بكل واحد منهما ، وأمتنع من الوصف لهم بهما من الاطلاق ، وأطلق لهم اسم الاسلام بغير تقييد وعلى كل حال ، وهذا مذهب الامامية. [5] فهو يقصد أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن مطلقاً ، ولا فاسق مطلقاً ، بل هو مؤمن فاسقٌ ويطلق عليه أيضاً اسم المسلم مطلقاً.

٢. العفو الالهي

ذهبت الشيعة الامامية إلى جواز الإلهي عقلاً بالاضافة إلى الآيات القرآنية الدالة على وقوعه. أما جواز وقوعه عقلاً فهو أن العقاب حق الله تعالى اليه قبضه واستيفاؤه ، فجاز تركه لأن العقاب ضرر بالمكلف ولا ضرر في تركه على مستحقه ، فيكون تركه حسناً ، فأشبه الدين في حسن إسقاطه ، أما الآيات القرآنية الدالة على وقوع العفو فمنها : قوله تعالى : (وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ

---

١. راجع : **شرح التجريد** ، ص ٤٥٤.

٢. راجع : **مناهج اليقين في اصول الدين** ، ص ٣٦٧.

٣. راجع : الشيخ الصدوق ، **الهداية** ، ص ٥٤.

٤. راجع : **مناهج اليقين في اصول الدين** ، ص ٣٦٧.

٥. **أوائل المقالات** ، ص ٨٥.

لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ...).[١]

قالوا : الآية صريحة بأن الله تعالى يغفر الظلم ، لأن قوله تعالى ؟ : (**عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ**) معناه في حال كونهم ظالمين ، لأن (على) يدل على الحال ، فتدلّ الآية على حصول الغفران حال الظلم.

وقوله تعالى : (**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ** [٢]

قالوا : إن) هذا الغفران إما مع التوبة أو بدون التوبة ، والأول باطل للاجماع بأن الشرك يغفر مع التوبة فتعيّن الثاني ، ولا يمكن القول بالتفريق بينهما ، وهو عدم غفران الشرك مع عدم الوبة وغفران مادون ذلك بالتوبة ، لأنه يخرج الكلام عن النظم الصحيح ، ولأن الغفران مع التوبة واجب فلا يجوز تعلقه بالمشيئة.

وقوله تعالى : (**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**).[٣]

قالوا : لم يشترط التوبة ولا صغر المعصية فيه ، فينبغي أن يحمل على عمومه إلا ما أخرجه الدليل من عقاب الكفار.[٤]

٣. الشفاعة

إتفقت الامامية على ثبوت الشفاعة ، وأنها تكون للفساق في سقوط عقابهم وليست لزيادة المنافع ، واستدلوا على ثبوت الشفاعة بقوله تعالى : (**... عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا**)[٥] فالمقام المحمود هو مقام الشفاعة ، واستدلوا على كونها لدفع الضرر لقوله ﷺ : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ». والشفاعة إنما هي للمحتاج الذي هو الفاسق ، أما المستغني فالشفاعة له عبث.[٦]

---

١. الرعد ، ٦.   ٢. النساء ، ٤٨.   ٣. الزمر ، ٥٣.

٤. راجع : **شرح جمل العلم والعمل** ، ص ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ؛ **اللوامع الالهية** ، ص ٤٠٦ ، ٤٠٧ ؛ **مناهج اليقين في اصول الدين** ، ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ ؛ **شرح التجريد** ، ص ٤٤٢ ، ٤٤٣.

٥. الاسراء ، ٧٩.

٦. راجع : **مناهج اليقين في اصول الدين** ، ص ٣٦٥ ؛ **شرح جمل العلم والعمل** ، ص ١٥٥ ، ١٥٦ ؛ **شرح التجريد** ، ص ٤٤٣ ، ٤٤٤.

رأي الشيعة الامامية في وعيد مرتكب الكبيرة

تبيّن فيما سبق أن الشيعة الامامية يقرّون بثبوت الشفاعة ووقوع العفو الالهي لمرتكب الكبيرة ، وأن مرتكب الكبيرة لا يخرج بالمعصية عن الايمان ، وهذا يدل على أنهم قائلون بانقطاع عذاب مرتكب الكبيرة ، وأنه لا يخلد في النار ، قال الشيخ المفيد : إتفقت الامامية على أن الوعيد بالخلود في النار متوجه إلى الكفار خاصة دون مرتكبي الذنوب من أهل المعرفة بالله تعالى والاقرار بفرائضه من أهل الصلاة... وإتفقت الامامية على أن من عذب بذنبه من أهل الاقرار والمعرفة والصلاة لم يخلد في العذاب ، وأخرج من النار إلى الجنة ، فينعم فيها على الدوام.[1] وقال نحو هذا القول ابن نوبخت والخواجة الطوسي وغيرهما.[2]

أدلة الامامية على انقطاع وعيد مرتكب الكبيرة

١. قوله تعالى : (فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ).

وتقرير الاستدلال : أن المطيع بايمانه إذا فعل معصيةً استحق ثواباً وعقاباً لبطلان التحابط ، فإما أن يكونا دائمين أو منقطعين أو أحدهما دائماً والآخر منقطعاً ، والأول باطل لاستلزامه اجتماع الضدين ، والثاني يلزم منه المطلوب ضمناً ، والثالث إما أن يكون المنقطع هو الثواب وهو باطل بالاجماع ، فتعيّن انقطاع العذاب وهو المطلوب.

٢. قوله تعالى : (إِنَّ اللَّـهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ...).[3]

والكبيرة دون الشرك بلا خلاف ، وحينئذ نقول : سلب قوله تعالى الغفران عن الشرك ، وأثبته لما دونه ، فدلّ على الفرق بينهما ، فلو كان عقابه دائماً

---

١. **أوائل المقالات** ، ص ٤٦ ، ٤٧.

٢. راجع : **شرح الياقوت** ، ص ١٧٤ ؛ **شرح التجريد** ، ص ٤٤٠ ؛ **اللوامع الالهية** ، ص ٣٩٥ ، ٣٩٦ ؛ **الاعتقادات** ، ص ٧٧ ؛ **المنقذ من التقليد** ، ج ٢ ، ص ٢٧.

٣. النساء ، ٤٨.

كعقابه لم يبق بينهما فرق ، ولم يكن لغفرانهما معنى.

٣. إنه لو خلد في النار لزم مساواته للكافر الذي أتى بأعظم المعاصي ، مع أن الفاسق انضم إلى معصيته إيمان ، واللازم باطل عقلاً ، فكذا الملزوم.

٤. إنه يقبح منه تعالى أن يعبده إنسان ألف عام ثم يفسق مرة واحدة ، فيحبط تلك الطاعات العظيمة بتلك المرة الواحدة.

٥. إن معصية الفاسق متناهية ، فلا يحسن استحقاقه عقاباً غير متناه ، ولا ينتقض بالكافر ، لأنه أتى بأعظم المعاصي.[١]

الزيدية

الزيدية من الفرق الشيعة المعروفة ، أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام (٧٩ ـ ١٢٢ هـ) المعروف بزيد الشهيد الذي كان من تلاميذ واصل به عطاء الغزّال مؤسس مذهب المعتزلة ، ولهذا فالزيدية يعدّون من أتباع المعتزلة في المسائل الكلامية.

الزيدية يرون الامامة في أولاد فاطمة عليها السلام وكل فاطمي إذا كان عالماً وزاهداً وشجاعاً وسخياً إذا ادعى الامامة وخرج فهو الامام سواء كان من أولاد الحسن عليه السلام أو من أبناء الحسين عليه السلام ، وهم ينكرون عصمة الامام ، ويقولون (بالنص الخفي) في تعيين الامام وأن النبي صلى الله عليه وآله قد عيّن الامام علي بن أبي طالب عليه السلام للامامة بنصّ خفي ، وأن الامام علياً قد أطلع بعض أصحابه على امامته بصورة مخفية بناء على مصالح ، ولهذا فهم يرون بصحة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان لإخماد نار الفتنة ، وأيضاً قالوا بامامة المفضول ، وجواز تعيين المفضول للامامة مع وجود الفاضل ، وينكرون القول بالتقية.[٢]

---

١. راجع : **ارشاد الطالبين** ، ص ٤٢٣ ، ٤٢٤ ؛ **اللوامع الالهية** ، ص ٣٩٥ ، ٣٩٦.

٢. **فرهنگ فرق اسلامى** ، ص ٢١٤ . ٢١٦ ؛ الحسن بن موسي النوبختي ، **فرق الشيعة** ، ص ٢١.

١. قولهم في ايمان مرتكب الكبيرة

ذهبت الزيدية الى أن الايمان يعني الإتيان بالطاعات واجتناب المحرمات ، قال القاسم بن محمد بن علي (المتوفى ١٠٢٩ هـ) : الايمان شرعاً الإتيان بالواجبات واجتناب المقبحات.[١] وقال أحمد بن يحيي الصعدي المتوفى (١٠٦١ هـ) : الايمان هو فعل الطاعات واجتناب المحظورات والمكروهات [٢] فحسب هذا التعريف أن المستحبات والمكروهات أيضاً من الايمان.

وقال يحيي بن حمزة (المتوفى ٧٤٩ هـ) : الايمان : تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالاركان وأن الايمان لا يجوز إطلاقه مع عدم أي واحد من هذه الأُمور ، [٣] وذهب الى هذا المعنى الامام يحيي بن الحسين بن القاسم [٤] (المتوفى ٢٩٨ هـ).

اما بالنسبة الى قولهم في ايمان مرتكب الكبيرة فقد اقتدوا بالمعتزلة في هذه المسألة قائلين : إن مرتكب الكبيرة لا يسمي مؤمناً ، بل هو فاسق ، وجعلوه في منزلة بين منزلتين ، لقوله تعالى : (**أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ**) ، قال الامام يحيي بن الحسين : إن اصحاب الكبائر ليسوا بكفار ولا مشركين ولا منافقين ، وأنهم ليسوا بأبرار ولا فضلاء ولا أزكياء ولا أطهار ولا عدلاء ، ومن كان هكذا لم يطلق عليه اسم الايمان ولا الاسلام... لانه قد غلب عليهم اسم الفسوق والفجور والظلم والعدوان والضلال ، فكانوا أهل منزلة بين منزلتين ، وهي منزلة الفساق والفجّار التي بين منزلة المؤمنين

---

١. راجع : قاسم بن محمد بن علي ، **الاساس لعقائد الاكياس** ، ص ١٧٩.

٢. احمد بن يحيي الصعدي ، **شرح الثلاثين مسألة** ، ص ٢٧٩.

٣. راجع : يحيي بن حمزة ، **المعالم الدينية** ، ص ١١٧.

٤. راجع : **المجموعة الفاخرة** (كتب ورسائل يحيي بن الحسين) ، ص ٦٧.

والكافرين في هذه الدنيا. [١]

وقال نحوه محمد بن الحسن [٢] (المتوفى ١٠٧٩ هـ) ، وأحمد بن حسن الرصاص (المتوفى ٦٥٦ هـ) ، [٣] وذهب قدماء الزيدية الى أن مرتكب الكبيرة كافر نعمة كما يروي أحمد القاسمي عن جماعة قولهم : وقد روى أنه إجماع قدماء العترة عليهم السلام والشيعة ، ويسمي مرتكب الكبيرة عمداً غير المخرجة عن الملة كافر نعمة لأن الطاعات شكر لله تعالى فمن تركها أو بعضها فقد كفر نعمة الله. [٤]

٢. الاحباط والتكفير

اتفقت لزيدية على وقوع الاحباط والكفير في حق المكلفين ، لكنهم اختلفوا في حقيقته ، فنرى أن أحمد الشرفي القاسمي (المتوفى ١٠٥٥ هـ) يرفض مايذهب اليه أبو هاشم ، وهو القول بالموازنة ، وهي أن من له أحد عشر جزءاً من الثواب وفعل ما يوجب عشرة أجزاء من العقاب تساقطت العشرتان ، وصارت العشرة التي هي العقاب مكفرة بعشرة من الثواب ، وبقي جزء من الثواب يدخل به الجنة ، ومن له عشرة من الثواب وأحد عشر من العقاب فانه ينحبط الثواب بعشرة ويبقى عليه جزء من العقاب ويدخل به النار. وكذلك يرفض ما ذهب اليه أبوهاشم ، وهو القول بالموافاة ، وهو سقوط الأقل ، وهو العشرة في مثالنا بالأكثر وهي الأحد عشر ، ولا يسقط من الأكثر شيء ، فيستحق الأحد عشر التي هي الثواب في الصورة الأولى ، والعقاب في الصورة الثانية كاملة من غير أن يسقط شيء في مقابلة العشرة. [٥]

---

١. **المصدر السابق** ، ص ٧٤.

٢. محمد بن الحسن ، **سبيل الرشاد الى معرفة رب العباد** ، ص ٤٢.

٣. راجع : احمد بن حسن الرصاص ، **الخلاصة النافعة** ، ص ١٨٠.

٤. أحمد بن محمد الشرفي القاسمي ، **عدة الاكياس في شرح معاني الاساس** ، ج ٢ ، ص ٢٦٧.

٥. **المصدر السابق** ، ج ٢ ، ص ٣٠٤.

فالقاسمي يرى أن معصية واحدة إذا ختم الانسان بها حياته من غير توبة ، فانه مخلد في النار ، ويؤيده ما نقله من جواب المرتضى عن سؤال ، وهو أن المعصية متناهية فكيف يستحق على المتناهي عقاب لا يتناهى ؟ فيقول : قال المرتضى في جواب مسألة عن التخليد بالنار على ذنب واحد من كلام طويل مالفظه : وقد أنصف الله عزّوجلّ وعدل بينهم في حكمه ، أولا ترى لو أن رجلاً عصى الله طول عمره ثم تاب وأخلص ورجع في صحة من بدنه من قبل نزول الموت به أن تلك الذنوب جميعاً تحط عنه وتغفر له ، وإن مات على ذلك دخل الجنة ، فكذلك من ختم عمله بالمعصية لله سبحانه وتعالى ومات عليها ، حكم له بالعذاب كما حكم له عند التوبة بالثواب ، فهذا عين العدل والإنصاف. ولو جاز أن يدخل الجنة من مات على معصية واحدة لجاز أن يدخلها من مات على معصية ومعصيتين ، ولو جاز ذلك لجاز أن يدخلها من عصى عشراً أو عشرين مرة ، وإذا جاز ذلك فقد بطل الوعد والوعيد ووقع الاختلاف والفساد. [1]

وذهب إلى هذا الرأي أيضاً أحمد بن يحيى الصعدي (المتوفى ١٠٦١ هـ) ، قال : ولأن الصحيح من المذهب أن كل من كانت خاتمة طاعته الاصرار على معصية واحدة فهو من أهل النار ، وذلك مما يرجح القول بالاحباط على القول بالموازنة. [2]

أما يحيى بن حمزة فقد رجّح القول بالموازنه ، وهو قول أبي هاشم على القول بالموافاة الذي ذهب اليه أبو علي الجبّائي واستدل عليه بعدة وجوه :

أولها : إنه كان يجب أن يكون حال من عبد الله ألف سنة ثم شرب جرعةً من خمر ثم مات ، كحال من لم يعبد الله في عمره ، لأن عقابه قد أسقط ثواب طاعته ، لأنه قد اجتمع الاستحقاقان ، ولم تؤثر تلك الطاعات في شيء من عقابه ، فيكون حاله كحال من لم يعبد الله ، وفساده معلوم ضرورة.

---

١. **المصدر السابق** ، ص ٣٢٣ ، ٣٢٤.

٢. **شرح الثلاثين مسألة** ، ص ٢٥٤.

وثانيها : قوله تعالى : (فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ).

والمراد يرى جزاءه ، فإن لم يخفف من عقابه ولا يوفر عليه شيء من ثوابه لم يكن للآية معنى.

وثالثها : إنه قد أتى بالطاعة على الحدّ الذي لوقوعها عليه يستحق الثواب ، والثواب حق على الله للعبد ، فغير جائز ألّا ينتفع المستحق بذلك ، بل يجب أن يوصل اليه ذلك النفع أو يفعل ما يقوم مقامه ، ومعلوم أن إزالة جزء من الضرر كإيصال جزء من النفع ، فلابد من الموازنة وإلا انتقض العدل. [1]

٣. العفو الالهي

إتفقت الزيدية على القول بعدم جواز العفو ، وأنه لا يحسن عقلاً العفو عن مرتكب الكبيرة المصرّ على المعصية ، لأن العفو إغراء للمكلف بارتكاب المعاصي ، وهو قبيح عقلاً ، قال أحمد بن يحيى الصعدي : ويحسن منه العفو عن العاصي إن علم ارتداعه كالتائب إتفاقاً ، ولا يحسن إن علم عدم ارتداعه... وقال : قلنا : يصير العفو كالاغراء ، هو قبيح عقلاً ، وكذا لا يجوز خلف الوعيد من الله تعالى للمعاقبين. [2] فالقول بجواز العفو في رأيه خلف للوعيد. وقال مثله القاسم بن محمد (المتوفى ١٠٢٩ هـ). [3]

ويقول أحمد بن يحيى الصعدي في موضع آخر : أما قول المخالفين : إن المغفرة لا تكون مع التوبة والتكفير ، فقول باطل ، لأنّ حقيقة المغفرة هي أن لا يعجل للعبد ما يستحقه من العقاب ، فانه تعالى قد قابل أنواع الكفور والعصيان بسوابغ النعم والاحسان ، ولا شك أن ذلك أعظم الحلم وأوسع الغفران ، وقد

---

١. راجع : **المعالم الدينية** ، ص ١١٢.

٢. احمد بن يحيي الصعدي ، **شرح الثلاثين مسألة** ، ص ٢٥٧.

٣. راجع : **الاساس لعقائد الاكياس** ، ص ١٩٤.

سمى الله تعالى تأخير العقاب عفواً ، كما قال تعالى في قصة اليهود : (ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) [1] (وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ) ، [2] وأيضاً فإنا نقول أراد بآيات المغفرة مثل قوله تعالى : (وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ...) ، [3] وقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ) [4] ونحوه ، المغفرة مع التوبة ، وقد سماه الله غفراناً ، كما قال تعالى : (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ) ، [5] وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) ، [6] وقوله تعالى : (وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا) [7] إلى غير ذلك من الآيات ، قد وردت المغفرة في هذه الآيات ونحوها مقيدة بالتوبة. [8]

٤. الشفاعة

قال أحمد بن حسن الرصّاص (المتوفى ٦٥٦ هـ) : فمذهبنا أن شفاعة محمد ﷺ لا تكون يوم القيامة لأحد من الظالمين ، وإنما تكون للمؤمنين والتائبين ، فيزيدهم الله تعالى بها نعماً إلى نعمهم ، وسروراً إلى سرورهم. [9] وقال نحوه محمد بن الحسن (المتوفى ١٠٧٩ هـ). [10]

وقال الرصّاص : إن ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ، لو قلنا بصحته فإنه من أخبار الآحاد التي لا توصل للعلم ، وأيضاً فإنه معارض لما رواه الحسن البصري ، فإنه روى أن النبي ﷺ قال : « ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ». [11]

---

١. البقرة ، ٥٢. ٢. الشورى ، ٣٠. ٣. الرعد ، ٦.

٤. النساء ، ٤٨. ٥. طه ، ٨٢. ٦. التحريم ، ٨.

٧. النساء ، ١١٠. ٨. **شرح الثلاثين مسألة** ، ص ٢٦٥ ، ٢٦٦.

٩. **الخلاصة النافعة** ، ص ١٨٥. ١٠. راجع : **سبيل الرشاد الي معرفة رب العباد** ، ص ٤٢.

١١. راجع : **الخلاصة النافعة** ، ص ١٨٥.

رأي الزيدية في وعيد مرتكب الكبيرة

أجمعت الزيدية على خلود مرتكب الكبيرة في النار إذا مات من دون توبة ، قال أحمد الصعدي : إن من توعده الله تعالى من الفساق بالنار كمرتكب الفواحش التي هي غير مخرجة من الملة كالزنا وشرب الخمر وتارك الصلاة والزكاة ونحو ذلك ، فإنّه إذا مات مصراً على فسقه غير تائب منه ، فإنه صائر إلى النار ، ومخلد فيها خلوداً دائماً ، [1] وقال نحوه أحمد الرصاص. [2]

وقال يحيى بن الحسين (المتوفى ٢٩٨ هـ) : أن وعده ووعيده حق من أطاعه أدخله الجنة ومن عصاه أدخله النار أبد الأبد ، لا ما يقول الجاهلون من خروج المعذبين من العذاب المهين إلى دار المتقين ومحل المؤمنين ، وفي ذلك ما يقول رب العالمين (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا) ، [3] ويقول : (وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا) ، [4] ففي كل ذلك يخبر أنه من دخل النار فهو مقيم فيها. [5]

أدلة الزيدية في خلود مرتكب الكبيرة في النار

١. الدليل العقلي

إن الفاسق لو لم يستحق العقاب لكان خلق شهوته للقبيح إغراءً له به ، ويتنزل خلقها بمنزلة قول القائل : إفعل ولا بأس عليك. [6]

٢. الدليل النقلي

ألف) الآيات القرآنية : تمسك الزيدية كالمعتزلة بعمومات آيات الوعيد وقالوا : إنها عامّة للعصاة ، ولم يفصل تعالى بين الكافر والفاسق ، وأهم ما تمسكت به

---

١. **شرح الثلاثين مسألة** ، ص ٢٦٠.

٢. راجع : **الخلاصة النافعة** ، ص ١٧٧.

٣. النساء ، ٥٧ ، ١٢٢؛ المائدة ، ١١٩؛ التوبة ، ٢٢ ، ١٠٠ ؛ الاحزاب ، ٦٥ ؛ التغابن ، ٩ ؛ الطلاق ، ١١ ؛ الجن ، ٢٣ ؛ البينة ، ٨.

٤. المائدة ، ٣٧.

٥. **المجموعة الفاخرة** (كتب ورسائل يحيى بن الحسين) ص ٨٣.

٦. **عدة الاكياس في شرح معاني الاساس** ، ص ٣٢٠.

من هذه الآيات [1] هي :

١ . قوله تعالى : (**وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا...**). [2]

واستدلوا بهذه الآية بأن الله توعد كل عاص على العموم بالخلود في النار ، والخلود هو الدوام ، والفاسق عاص كما أن الكافر عاص ، وإخلاف الوعيد يكشف عن الكذب ، والكذب قبيح ، والله تعالى لا يفعل القبيح. والذي يدل على عمومية الوعيد أن لفظة (من) إذا وقعت على هذا الوجه في الشرط والجزاء اقتضت استغراض كل عاقل بدليل صحة الاستثناء ، وصحة الاستثناء يدل على الاستغراق.

٢ . قوله تعالى : (**وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**) [3] وهذه الآية عند الزيدية من الآيات الخاصة لأهل الكبائر غير المخرجة من الملة.

٣ . قوله تعالى : (**وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ**) ، [4] قالوا : الضمير للفجار وهو يعم كل عاص.

٤ . قوله تعالى : (**بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**) [5] قالوا : ولم يفصّل تعالى في هذه الآية بين الكافر والفاسق.

٥ . قوله تعالى : (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ** . إلى قوله : . .. **فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**). [6]

٦ . قوله تعالى : (**لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**

---

١ . راجع : **المصدر السابق** ، ص ٣٢٠ ، ٣٢١ ؛ **الاساس لعقائد الاكياس** ، ص ١٩٤ ؛ **الخلاصة النافعة** ، ص ١٧٧ ـ ١٧٩.

٢ . النساء ، ١٤.

٣ . النساء ، ٩٤.   ٤ . الانفطار ، ١٦.   ٥ . البقرة ، ٨١.

٦ . الانفال ، ١٥ ، ١٦.

وَلَا يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا). [1]

وقالوا : إن آيات الوعد والآيات المشعرة بغفران الذنوب مثل قوله تعالى : (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ...) ، [2] ونحوها من الآيات مجملة ، أي مطلقة ، والمجمل لا يستدل به على شيء ، فيجب حملها على المقيد ، كما هو الواجب في مثل ذلك عند علماء الأصول ، فتحمل على نحو قوله تعالى : (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ) ، [3] وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ). [4]

ب) الأحاديث : قوله ﷺ : « من تحسّى سماً فهو يتحسّاه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها ».

وقوله ﷺ : « من تردّى من جبل فهو يتردّى من جبل في النار خالداً مخلداً ».

وقوله ﷺ : « من وجيء نفسه بحديدة فحديدته في يده يوجأ بها بطنه في النار خالداً مخلداً ».

وقوله ﷺ : « من علّق سوطاً بين يدي سلطان جائر ، جعل الله ذلك السوط حيةً طولها سبعون ذراعاً تسلط عليه في نار جهنم خالداً فيها مخلداً وله عذاب أليم ». وقالوا : إن هذه الأعمال تقتضي الفسق. [5]

الإسماعيلية

الاسماعيلية عنوان عام للفرق التي اعتقدت بعد وفاة الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام بإمامة ابنه الأكبر اسماعيل ، أو بإمامة حفيده محمد بن اسماعيل ، فالذين ذهبوا إلى القول بإمامة اسماعيل وزعموا بأن إسماعيل لم يمت ، وأنه

---

١. النساء ، ١٢٣.　　٢. الزمر ، ٥٣.　　٣. طه ، ٨٢.

٤. التحريم ، ٨.

٥. راجع : **عدة الاكياس في شرح معاني الاساس** ، ج ٢ ، ص ٣٢١ ؛ **الخلاصة النافعة** ، ص ١٧٩.

هو القائم ، سمي هؤلاء بالاسماعيلية الخالصة على قول ابن نوبخت ، أو الاسماعيلية الخاصة على قول الدكتور مشكور.

أما المجموعة الثانية فسميت بالاسماعيلية العامة وهي الفرقة التي ادعت الامامة في محمد بن اسماعيل ، وتشعبت منها عدة فرق ، ومن هذه الفرق الخطّابية نسبة إلى مؤسسها أبي الخطّاب محمد بن أبي زينب ، ومنهم المباركية نسبة إلى مؤسسها مبارك مولى إسماعيل بن جعفر ، وتشعبت من المباركية فرقة سميت بالقرامطة نسبة إلى رئيسها قرمطويه ، وهذه الفرق أقرت بموت إسماعيل وقالوا بأن الامامة لا تنتقل من أخ إلى أخ بعد الحسن والحسين عليهما السلام وأن محمد بن إسماعيل هو الامام.

وفي عهد الدولة الفاطمية في مصر انحصرت الفرق الاسماعيلية في طائفتين وهما : النزارية ، والمستعلية ، وذلك عندما قام المستنصر بالله ، وهو ثامن خلفاء الفاطميين بتحويل الامامة من ابنه الكبير نزار إلى ابنه الشاب المستعلي ، فأقرت طائفة منها بامامة المستعلي ، وبقيت طائفة أخرى على إمامة نزار ، أما اليوم فالاسماعيلية ينقسمون إلى طائفتين ، وهما : الآغاخانية ، والبهرة ، وهما بقايا الفرقتين النزارية والمستعلية. [1]

رأى الاسماعيلية في الوعيد

للوقوف على آراء الاسماعيلية في مسألة الخلود في جهنم ومن يخلد فيها لابد من عرض عدد من المقدمات :

الأولى : قولهم في الايمان

يذهب القاضي النعمان بن محمد (المتوفى ٣٦٣ هـ) إلى أن الايمان كما عرّفه الامام علي بن أبي طالب عليه السلام هو الاقرار والمعرفة ، فمن عرّفه الله نفسه ونبيه

---

١. راجع : **فرق الشيعة** ، ص ٦٧ ـ ٧٢ ؛ هنري كورين ، **تاريخ فلسفه اسلامى** ، ص ٣٢ ؛ **فرهنگ فرق اسلامى** ، ص ٧٤ . ٥٣.

وإمامة فأقرّ بذلك فهو مؤمن.[1]

وقال في موضع آخر : أدنى ما يكون به العبد مؤمناً ان يعرفه الله نفسه فيقر له بالإلهية ، ويعرفه نبيه فيقر له بالنبوة ، ويعرّفه حجته في أرضه وشاهده على خلقه فيعتقد بامامته.[2]

وللايمان عندهم أقسام ثلاثة ، قال المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي (المتوفى ٤٧٠ هـ) : وجاء ذكر الايمان في نص القرآن على وجوه مختلفة ، فمنها إيمان تام خالص ومنها ايمان ناقص ، ومنها إيمان مشوب بالشرك.

وقال : أصحاب الايمان الخالص هم المخلصون في ولاية علي عليه السلام والأئمة من ذريته : والمؤتمرون لهم ائتمار الرعية ، أما الايمان الناقص فهو أول الاستجابة والاتصال بحدود الدعوة مثل صاحبه مثل المولود الآدمي الذي إذا ولد وقع عليه اسم الانسان لكنه قاصر القدرة ضعيف الآلة ، فيراعى منه كماله وتمامه واستقلاله ، ويدل على ذلك قوله تعالى : (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ...**)[3] ولو لا المعنى الذي أشرنا اليه لكان قوله : (آمنوا) بعد شهادته سبحانه بأنهم آمنوا عبثاً ، فدلّ بذلك على كون المخاطبين بافتتاح إيمانهم كالمواليد في افتتاح أيام ولادتهم.

والمقصود من الايمان المشوب بالشرك : أن الايمان هو نفس الشيء المأخوذ عن رسول الله صلى الله عليه وآله مما نزل إليه وحياً من الله سبحانه ، ففيه طهرة للنفوس ونجاة للأرواح مادام لم تخالطه البدع والاختلافات التي تصدر من المخلوقين ، وكأنهم يشاركون الله سبحانه بما في دينه وأمره وحلاله وحرامه ، فمهما خالطه ما هذه سبيله صار ايماناً مشوباً بالشرك ، ومثال ذلك الماء النازل

---

١. راجع : **القاضي النعمان بن محمد** ، **المجالس والمسايرات** ، ص ٣٤٨.

٢. راجع : **المصدر السابق** ، ص ٣٤٩.

٣. النساء ، ١٣٦.

من السماء فهو طهرة لجميع الاشياء ما لم تغلب عليه النجاسة ، وإذا غلبت عليه بطل وذهبت منافعه ، وكذلك الايمان إذا خالطته البدع صار شركاً وبطل الانتفاع به ، ولا ينفع الله ولا يزكي عمل أهله وإن كان جوهر الايمان باقياً من حيث كونه منزّلاً من الله سبحانه في أصله.[1]

الثانية : قولهم في الكفر والشرك

يقول هبة الله الشيرازي في ذيل تفسيره لقوله تعالى : (**فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**)[2] بأن الكفر هو الستر ، فسمي الكافر كافراً لستره ما علمه من الحق والايمان ، ثم إن الكافر على قسمين : أحدهما من سحب ذيله على الحق الذي استبانه واستوضحه طلباً لرياسة باطل وحسداً لصاحب الحق على حقه ، وهو شر القسمين كأضداد الأوصياء والأئمة في كل عصر والمتوثبين على مكانتهم في الوصاية والامامة ، والقسم الآخر من تبعهم على رأيهم ، واقتدى بهم في باطلهم اغتراراً ببدعتهم وانخداعاً بخدعهم.[3]

أما الشرك فهو عندهم قسمان أيضاً : شرك بالله ، وشرك بولاية الائمة ، وقد نقل جعفر بن منصور اليمن (المتوفى ٣٤٧ هـ) حديثاً ، وادعى نسبته إلى النبي ﷺ في تفسير قوله تعالى : (**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ**)[4] وزعم أن النبي ﷺ قال : « يقولون في هذا إنه هو الشرك ، وليس هو كما يقولون ، وإنما الاشراك في هذا الموضع أن يشرك بولاية أمير المؤمنين ومن نصبه الله ولياً وإماماً فيجعل معه غيره ويجحد بولايته فقد ضلّ ضلالاً بعيداً ، والشرك بالله غير هذا ، قال تعالى : (**... مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ**

---

١. راجع : **هبة الله الشيرازي** ، **المجالس المؤيدية** ، ص ٣٢٤ ـ ٣٣١.

٢. البقرة ، ٢٤.

٣. راجع : **المجالس المؤيدية** ، ص ٣١٩.

٤. النساء ، ٤٨.

عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ) [1] فهذا غير هذا ». [2]

وقال القاضي النعمان : أدنى ما يكون به العبد مشركاً أن يتدين بشيء مما نهى الله عنه ، فيزعم أن الله أمر بذلك ، ويعبد من أمر به وهو غير الله ، وأدنى ما يكون به ضالاً ، أن لا يعرف حجة الله في أرضه وشاهده على خلقه فيأتم به. [3] فعدم معرفة الامام عندهم ضلالة ورفض الأئمة بعد معرفتم هو كفر وشرك.

الثالثة : قولهم في أركان الدين

أركان الدين عند الاسماعيلية هي : الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والولاية ، والولاية عندهم أفضل هذه الأركان ، فإن أطاع المؤمن الله تعالى وأقرّ برسالة الرسول الكريم ﷺ وقام بأركان الدين كلها ، ثم عصى الامام أو كذّب به ، فهو آثم في معصيته وغير مقبولة منه طاعة الله وطاعة الرسول. [4]

الرابعة : قولهم في العبادة

الاسماعيلية يقسمون العبادة إلى عبادة عملية أي العبادة الظاهرة وهو ما يتصل بفرائض الدين وأركانه ، وإلى عبادة علمية أي علم الباطن وهو التأويل ، يقول حميد الدين الكرماني في ذيل قوله تعالى : (**... أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ...**). [5]

إن الذين تقدم وصفهم ممن يؤمن بالبعض ويكفر بالبعض مثل النواصب وأمثالهم من أهل الملة إيماناً بالعبادة الظاهرة عملاً ، وكفراً بالعبادة الباطنة

---

١. المائدة ، ٧٢.
٢. جعفر بن منصور اليمن ، **الكشف** ، ص ٥٣.
٣. راجع : **المجالس والمسايرات** ، ص ٣٤٩.
٤. راجع : د. مصطفى غالب ، **أعلام الاسماعيلية** ، ص ٢٩ ، ٣٠.
٥. البقرة ، ٨٥.

علماً ، والفلاسفة والغلاة إيماناً بالعبادة الباطنة علماً ، وكفراً بالعبادة الظاهرة عملاً وأشباههم ، أولئك الذين باعوا آخرتهم بتركهم قبول قول أولياء الله وحدوده بما تخيلوه في دنياهم واعتمدوا عقولهم ، (**فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ**) أي لا تفارقهم الآلام والحسرات ، ولاهم ممّن يتخلصون مما قد تمكن من أنفسهم ونشأوا عليه من الاعتقادات السقيمة.[1]

الخامسة : قولهم في العفو الشفاعة

يقول جعفر بن منصور اليمن في تفسيره لقوله تعالى : (**يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا**) ،[2] قال الحكيم : لاينال الشفاعة من القائم صلوات الله عليه يوم قيامة ــ إشارة إلى يوم القيامة ــ بالسيف إلّا لمن أذن له الرحمن ، يعني إلّا من أتاه باذن الله أتباع الامام الصامت المستور قبل ظهور القائم صلوات الله عليه لأن إذن الله عزّوجلّ بأيدي الأئمة والرسل ، فمن إتبع إمام عصره فهو يدلّه ويشير به إلى القائم بحد السيف من إذن الله.

قال : الشفاعة منه ، وكذلك شفاعة لمن كان من أهل الولاية لهم إلّا أنه قصر عن واجب الأعمال ورضي له عملاً منها في طاعتهم محي على موالاتهم ومحبتهم ومودتهم ومات عليها ، فرضي الله عمله.[3]

أما بالنسبة إلى العفو الالهي فيذهب إدريس عماد الدين القريشي (المتوفى ٨٧٢ هـ) إلى عدم شمول العفو الالهي لأصحاب العقاب غير الموالين للأئمة ، ففي شرحه لقول هبة الله الشيرازي وهو قوله : وبه ــ أي بالائمة والأوصياء ــ يرتفع من يرتفع ويتضع من يتضع قال : فالمرتفعون أهل الثواب الراقون إلى عالم اللطافة في زمرته ، والمتّضعون هم أهل العقاب المنكبون على سوء أعمالهم الصائرون بها إلى النار الكبرى المبعدون بها عن عفو الله ورحمته.[4]

---

١. راجع : أحمد حميد الدين الكرماني ، **راحة ، العقل** ، ص ٥٨٩.   ٢. طه ، ١٠٨.

٣. **الكشف** ، ص ٨١.   ٤. راجع : إدريس عماد الدين القريشي ، **زهر المعاني** ، ص ٣١٧.

السادسة : قولهم في معاصي الموالين للائمة وعدم الموالين

يذهب الاسماعيلية إلى أن الموالين للأئمة والمطيعين لهم والعارفين بفضلهم والمحبين لهم ، أولئك أهل الذين سبقت لهم منّا الحسنى ، لأن محبة وصي النبي ومعرفة فضله حسنة لاتضر معها سيئة ، لأن من تولّاه حقيقة الولاء لم تضره السيئات. [1]

ويقول إخوان الصفا : الكفار يوم القيامة يخسرون أعمالهم ولا ينفعهم منها قليل ولا كثير ، وتغبن سيئاتهم حسناتهم فلا تفي ، بها وتغبن حسنات الذين آمنوا سيئاتهم ولا تضرهم ولا يؤخذون بها إذا كان رأس حسنات الذين آمنوا معرفة الله سبحانه وتعالى ومعرفة أوليائه وطاعتهم ، ولا معصية تضرهم إذا أدّوا ما يجب عليهم ، وما يكاد يزلّ بهم القدمان جميعاً ، وإذا زلّت بأحدهم قدم اعتمد على الاخرى ، ورأس معاصي الذين كفروا الشرك بالله وجحد منازل أوليائه والتكبر عليهم والخروج عن طاعتهم ، ولا حسنة تنفعهم بعد ذلك من صلاة أو صيام ، ولا عمل ، كما قال الله عزّوجلّ : (**وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا**) ، [2]. [3] فالمعيار في قبول الأعمال عند الاسماعيلية هو طاعة الأئمة والكافرون بولاية الأئمة لا تقبل أعمالهم مهما بلغت هذه الأعمال ، وقد أشار إلى هذا أيضاً جعفر منصور اليمن بقوله : فمن كفر بولاية أمير المؤمنين ولقي الله بذلك ، أحبط الله عمله ، وأضلّ سعيه وجعله هباءً منثوراً ، وأكبهم على وجوههم في النار ، وأنه ليوافي الرجل منهم يوم القيامة ، ولو أن له أعمالاً كالجبال الرواسي ، ولم يلق الله بولاية أمير المؤمنين ، فلا ينفعه عمله ، وقال الله عزّ وجلّ : (**وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا**). [4]

---

١. راجع : **المصدر السابق** ، ص ٣٢٧.
٢. الفرقان ، ٢٣.
٣. راجع : **جامعة الجامعة** (من تراث اخوان الصفا) ، ص ١٢٣ ، ١٢٤.
٤. راجع : **الكشف** ، ص ٣٨ ، ٣٧.

النتائج

نستخلص مما استعرضناه من المقدمات بأن المعيار في قبول الأعمال عند الاسماعيلية ، بل وحتى قبول طاعة الله وطاعة رسوله هو طاعة الأئمة وقبول ولايتهم ، وبناءً على ذلك فان المذنبين من الموالين للأئمة والعارفين بهم والمحبين لهم لا يدخلون النار ولا يخلدون فيها ، لأنّ محبة الأئمة والأوصياء حسنة لا تضر معها سيئة ، فتشملهم شفاعة الامام القائم يوم القيامة ويكون عمله مرضياً عند الله.

أما بالنسبة إلى العاصين والمذنبين من أهل الملة من غير الموالين للأئمة ، فإنهم لشركهم وكفرهم بولاية الأئمة ، وذلك لعدم قبول ولايتهم ، واتخاذهم أئمة آخرين بدلاً منهم ، وعملهم بالعبادة العملية الظاهرية فقط كالنواصب وغيرهم من خلفاء الجور الذين غصبوا الخلافة والولاية من الأئمة وأتباعهم الذين قبلوا إمامتهم ورفضوا إمامة أمير المؤمنين وباقي الأئمة والأوصياء ، وأيضاً الذين عملوا بالعبادة الباطنية وكفروا بالعبادة الظاهرية عملاً كالفلاسفة والغلاة بتركهم قبول قول أولياء الله ، كل هؤلاء مخلدون في النار خلوداً أبدياً.

قال حميد الدين كرماني : ومن كان مصراً على ارتكاب المعاصي والكبائر ، فليستبشر بما تعقبه خمرة اعتقاده وفعله من الخمار الطويل والندامة والعويل أبد الآبدين ، لأنّ نفسه بتركها العبادة واصلاح الاخلاق بالاحكام الشرعية وتركها العبادة الناموسية ، أصبحت ذات صورة مباينة للصورة التي اكتسبتها بالاحاطة بما أحاطت به من المعارف الإلهية ، فتصير ذات صورتين متضادتين : صورة تشبه صورة الملائكة من حيث تصورت وجوب العلم والاكتفاء بما علمت ، وصورة أخرى تشبه صورة البهائم والوحوش التي لا

تعبد ربها من حيث تصورت جواز ترك العمل والاستغناء عنه ، فالصورة الملائكية التي اكتسبتها بمعرفة الحدود حافظة للذات من أن تفنى ، وتلك الصورة البهيمية الاخرى التي اكتسبتها باقية فيها لبقائها ، فيحدث من وجود الصورتين الآلام ، ويا لها من الآلام ! وقد ينتقل من قضية الامكان إلى قضية الوجود والدوام ، فيظلم جوهره وتتما يتألم احدهما بالآخر ، فترد النفس بهاتين النهايتين على أهوال عظيمة ، فلا حي تحيي حياة كلية ولا هي تفنى فتستريح استراحة أبدية ، كما قال تعالى : (لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ) يقاسي ألم العذاب في ذاتها من جهة شمس البرية في المدينة الملكية التي بنتها الأنوار القدسية في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة. [1]

وكل ذلك العذاب الأبدي بسبب إنكاره للأئمة وتكبره عن قبول ولايتهم ، وهو ما قاله إبراهيم بن الحسين الحامدي (المتوفى ٥٥٧ هـ) في شرحه لقول الكرماني ، وهو قوله : وذلك من جهة شمس البرية في المدينة الملكية. قال الحامدي : يعني المقام القائم في كل دور الذي هو شمس دوره ، فمن أنكره وتكبّر عنه وعصى وقع في عين الخطأ ، وهبط من السوي الألفي ، ونزل في العذاب السرمدي أبد الآبدين. [2]

وقال أيضاً : وقد جاء عن سيدنا المؤيد ما يؤيد ذلك قال : وكل نفس خالفت وقصرت وجهلت وضلّت وهفت إلى حطام الدنيا العاجلة وارتكاب الشهوات الفانية البهيمية ، صارت صورتها صورة إبليسية شيطانية مخالفة صورة الأصلين ، فلاتصير ملكاً ، ولا تقدر أن ترتقي إلى العلى ، بل هي مخلدة في العذاب أبداً. [3]

---

١. راجع : ابراهيم بن الحسين الحامدي ، **كنز الولد** ، ص ٣٠٦ ، ٣٠٧.

٢. **المصدر السابق** ، ص ٣٠٧.

٣. **المصدر السابق** ، ص ٣٠٨.

قال : وقال المؤيد أيضاً : فاذا قام القائم على ذكره السلام يوم القيامة بموجب شرط القيامة أن يموت الناس أجمعين ، لأنّ مثله يحيي ويميت ، يحيي بالعلم الحياة الأبدية ، وإذا وجب من خالفه القتل فقتله فيمر إلى النار خالداً فيها. [1]

فالكافر والمشرك بالله والكافر والمشرك بولاية الائمة على حدّ سواء ، فهم مخلدون في النار ، فلا تشملهم الشفاعة ولا العفو الالهي ، وعلى هذا فهم يذهبون إلى مذهب الخوارج في كون العاصي للأئمة كفاراً مشركين ، كما ويذهبون إلى مذهب المعتزلة والزيدية والخوارج في كون من دخل النار لا يخرج منها أبداً ، وقد أثبتنا في البحث عن أدلة المعتزلة بأن عذاب العاصين من المؤمنين منقطع ، وأنهم لا يخلدون في النار.

---

١ . **المصدر السابق** ، ص ٣١٠.

الخلاصة

أجمع المتكلمون عدا قليل منهم على خلود الكفار في النار ، واختلفوا في مرتكب الكبيرة ، فقال بعضهم بخلودها فيما نفاه البعض الآخر ، وبناءً على ذلك يلزمنا البحث عن آراء المذاهب الاساسية من السنية والشيعية وغيرهم في وعيد مرتكب الكبيرة ، فقمنا في هذا القسم من الموضوع بالتحقيق عن آراء ثمانية من المذاهب الاسلامية الرئيسية التي بحثت في وعيد مرتكب الكبيرة ، وهي : المعتزلة ، والخوارج ، والاشاعرة ، والماتريدية ، والسلفية ، والامامية ، والزيدية ، وأخيراً الاسماعيلية.

وفيما يخص المعتزلة فقد اعتبروا مرتكب الكبيرة خارجاً من الايمان وغير داخل في الكفر عندهم ، فجعلوه في منزلة بين منزلتي المؤمن والكافر ، فحكموا عليه بالخلود في النار بناءً على تحابط ثواب طاعاته بالكبيرة التي ارتكبها ، ولم يجوزوا شمول الشفاعة والعفو الالهي في حقه ، واستندوا في إثبات ما ذهبوا اليه إلى أدلة نقلية ، وهي عمومات آيات الوعيد ، وبعض الأحاديث التي نسبوها إلى النبي ﷺ وأخرى عقلية مبتنية على نظرية التحابط.

وبعد التحقيق في أدلة المعتزلة ومبانيهم في وعيد مرتكب الكبيرة ، فقد ثبت بطلان نظرية التحابط ، وبذلك يثبت بطلان أدلتهم العقلية المبتنية على التحابط وبخصوص أدلتهم النقلية فقد ثبت أيضاً بأن آيات الوعيد غير شاملة للفساق ، بل هي مختصة بالكفار ، وعلى فرض عموميتها فهي معارضة مع آيات تتضمن القطع بغفران الله تعالى لمستحقي العقاب إضافة إلى الأدلة العقلية التي تثبت انقطاع العذاب عن مرتكب الكبيرة ، أما الاحاديث التي نسبوها إلى النبي ﷺ قد بان بأنها مطروحة بمعارضتها للكتاب والسنة الصحيحة.

أما الخوارج فبما أنهم اعتبروا فعل الطاعات واجتناب المحرمات من شرائط الايمان ، فقد جعلوا مرتكب الكبيرة خارجاً من الايمان وداخلاً في الكفر ، بل إن بعض فرقهم اعتبر مرتكب مطلق المعصية صغيرها أو كبيرها

مشركاً ، فالخوارج مجمعون على كفر مرتكب الكبيرة وخلوده في النار ، ولهذا فهو عندهم غير مشمول بالشفاعة ولا بالعفو الالهي ، وتمسكوا في اثبات مدعاهم على غرار المعتزلة بعمومات آيات الوعيد بالاضافة إلى آيات الوعيد الخاصة بالكفار ، واستندوا أيضاً ببعض الأحاديث المنسوبة إلى النبي ﷺ ، وقد ثبت فيما سبق عدم دلالة هذه الأدلة على خلود مرتكب الكبيرة.

أما الأشاعرة فقد خالفوا المعتزلة ، وأقروا بأن مرتكب الكبيرة مؤمن مطيع بايمانه عاص بفسقه ومشمول بالعفو الالهي والشفاعة النبوية ، وبذلك ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة إذا مات من دون توبة جاز أن يعفو الله تعالى عنه ، فلا يخلد في النار ، لأن الخلود عندهم مختص بالكفار ، وقد استدل الفخر الرازي على إثبات ما ذهبوا اليه بدليل تقضي على مبنى المعتزلة.

والماتريدية مذهبهم في وعيد مرتكب الكبيرة مذهب الأشاعرة ، فهم يرون بأن مرتكب الكبيرة غير المستحل لا يخرج به عن الايمان ، ولو مات من غير توبة ، ونتيجة لذلك قالوا بإرجائه إلى مشيئة الله تعالى ، إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه فلا يخلد في النار.

وبالنسبة إلى السلفية ، فان من روادهم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية ، أما ابن تيمية فهو يرى بأن مرتكب الكبيرة لا يخرج بكبيرته من الإيمان ، وأنه مؤمن بايمانه وفاسق بكبيرته ، فيكون مشمولاً بالشفاعة والعفو الالهي ، فلا يخلد في النار وفيما يخص بوعيد الكفار فقد نقل عنه تلميذه ابن القيم والفنوجي والسفاريني قوله بفناء النار وانقطاع العذاب عن الكفار وعدم خلودهم في النار إلى الأبد. وأما ابن القيم الجوزية فقد تبع أستاذه في إنكار خلود الكفار في النار ، وصرح في كتابه « حادي الأرواح » وفي العديد من كتبه الأخرى بفناء النار وانقطاع عذاب الكفار ، واستند في إثبات ماذهب اليه على عدد من الأدلة العقلية والآيات القرآنية ، وبأقوال منسوبة إلى بعض الأصحاب أمثال عمر وابن مسعود وابي هريرة وآخرين.

وأما الشيعة الامامية فقد ثبت أنهم خالفوا المعتزلة والخوارج ، وأجمعوا على عدم خروج مرتكب الكبيرة بكبيرته عن الإيمان ، وأن الشفاعة ثابتة له ، ويجوز أن يعفو الله تعالى عنه عقلاً وشرعاً ، ولهذا قالوا بأن الخلود في النار مختص بالكفار ، وأن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار ، مستندين في إثبات ذلك بأدلة شرعية وأخرى عقلية.

وأما الزيدية فقد كانوا مقلدين للمعتزلة في وعيد مرتكب الكبيرة ، فهم تبعاً للمعتزلة اعتبروه خارجاً من الايمان ، وجعلوه في منزلة بين منزلتي المؤمن والكافر ، وسمّاه قدماؤهم كافر نعمة ، أما متأخروهم فيسمونه بالفاسق ، وقالوا إن حسناته تحبط بالكبيرة التي ارتكبها إذا لم يتب عنها ، وإن العفو الالهي لا يحسن في حقه ، والشفاعة ليست للمذنبين والفساق ، وإن الآيات القرآنية التي دلت على المغفرة مقيدة بالتوبة ، وبناءً على ذلك أجمعوا على خلود مرتكب الكبيرة في النار إذا مات من دون توبة ، مستندين في إثبات ماذهبوا اليه بأدلة مماثلة لأدلة المعتزلة في هذا الموضوع.

وأما الإسماعيلية فإنهم لم يبحثوا عن وعيد مرتكب الكبيرة بهذا العنوان ، بل بحثوا عنه بعنوان الموالين للأئمة وغير الموالين ، وجعلوا المعيار للخلود في النار يدور مدار الولاية وحده ، بحيث أن الولاية عندهم جزء من الايمان وركن من أركان الدين بل هو الأساس في قبول طاعة الله وطاعة رسوله ، ولهذا أجمعوا بأن المذنبين والعاصين وهم المخالفون للأئمة والمنكرون لهم يعتبرون في عداد الكفار والمشركين ، فلا يقبل منهم طاعة أو عمل ، ولا يشملهم شفاعة الائمة ولا العفو الالهي ، وبالنتيجة فهم مخلدون في النار إلى الأبد. أما الموالون للأئمة فالمذنبون منهم يقعون مورداً للشفاعة والعفو الالهي ، فلا يدخلون النار ولا يخلدون فيها. فالاسماعيلية يذهبون إلى مذهب الخوارج في اعتبار المذنبين كفاراً أو مشركين ، ويذهبون إلى مذهب المعتزلة والزيدية والخوارج في كون من يدخل النار لا يخرج منها أبداً.

آراء المخالفين للخلود في النار

تعددت الآراء والأقوال في مسألة الخلود في النار بين النافين والمثبتين ، وقد ذكرها بعض المتكلمين ، [1] ويمكن حصر هذه الآراء في تسعة أقوال وهي :

الأول : إن من دخلها لا يخرج منها أبداً ، بل كل من دخلها مخلّد فيها أبد الآباد بإذن الله ، وهذا قول الخوارج والمعتزلة والزيدية.

الثاني : إن الله يخرج منها من يشاء ، كما ورد في السنة ، ويبقى فيه الكفار بقاءً لاانقضاء له ، وهذا قول الشيعة الامامية والأشاعرة والماتريدية وغيرهم.

الثالث : إن أهلها يعذبون مدة ثم تنقلب عليهم وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها لموافقتها لطبيعتهم ، وهذا قول محيي الدين ابن العربي.

الرابع : قول من يقول : إن اهلها يعذبون فيها إلى وقت محدود ، ثم يخرجون منها ويخلفهم فيها قوم آخرون ، وهذا القول حكاه اليهود للنبي ﷺ ، وقد أكذبهم الله تعالى في القرآن ، فقال تعالى : (**وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا**

---

١. راجع : **حادي الارواح** ، ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ ؛ القاضي علي بن ابي العز الدمشقي ، **شرح العقيدة الطحاوية** ، ج ٢ ، ص ٦٢٤ ، ٦٢٥ ؛ د. محمد صادقي ، **تفسير الفرقان** ، ج ٣٠ ، ص ٤٣.

لاَ تَعْلَمُونَ * بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ). [1]

الخامس : قول من يقول : يخرجون منها وتبقى ناراً على حالها ليس فيها أحد يعذب حكاه شيخ الاسلام.

السادس : قول من يقول : بل تفنى بنفسها لأنها حادثة بعد أن لم تكن وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه وأبديته ، وهذا قول جهم بن صفوان ، ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار.

السابع : قول من يقول : تفنى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جماداً لايتحركون ولا يحسون بألهم ، وهذا قول أبي الهذيل العلّاف طرداً لامتناع حوادث لانهاية لها ، والجنة والنار عنده سواء في هذا الحكم.

الثامن : قول من يقول : بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى ، فإنه جعل لها أمداً تنتقي اليه ثم تفنى ويزول عذابها ، قاله شيخ الاسلام.

التاسع : قول من قال : يخرجون منها وينعمون بعد الخروج ، ونسب ذلك إلى عدد من الفلاسفة أمثال صدر المتألهين والفيض الكاشاني.

التحقيق في أقوال المخالفين

١ ـ الصحابة

نسب القول بإنقطاع عذاب الكفار وخروجهم من النار ، أو بخراب النار وخروج أهلها منها ، إلى بعض الصحابة ، ومن أقوالهم ما نقله لنا جلال الدين السيوطي وآخرون ، [2] ومن هذه الأقوال :

---

١. البقرة : ٨٠ ، ٨١.

٢. راجع : **الدر المنثور** ، ج ٤ ، ص ٤٧٨ ؛ **حادي الارواح** ، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٤ ؛ **فتح البيان** ، ج ٦ ، ص ٢٥١ ـ ٢٥٤ ؛ أحمد الثعلبي ، **تفسير الثعلبي** ، ج ٥ ، ص ١٩٠ ؛ ومحمد علي الشوكاني ، **الفتح القدير** ، ج ٢ ، ص ٥٢٧.

أخرج ابن المنذر عن الحسن عن عمر عنه قال : لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج ، لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه.

واخرج إسحق بن راهويه عن أبي هريرة قال : سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد ، وقرأ (**فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا ...**) الآية.

واخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن ابراهيم قال : ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية (**... خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ...**) قال : وقال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها.

وعن ابن مسعود ﷺ قال : ليأتينّ على جهنم زمان ليس فيها أحد بعدما يلبثون فيها أحقاباً.

وروى ابن جريرة عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراناً ، وأسرعهما خراباً.

وروى أحمد عن عبدالله بن عمرو بن العاص ، قال : ليأتين على جهنم يوم تصفق أبوابها ليس فيها أحد. ونسب صديق حسن القنوجي والشوكاني القول بانقطاع عذاب الكفار إلى عدد آخر من الصحابة والتابعين ، من الصحابة : ابن عباس ، وابن عمر ، وجابر ، وأبو سعيد ، ومن التابعين : أبو مجلز ، وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم وغيرهما ، ونسبهما أيضاً إلى أبي أمامة صدى بن عجلان الباهلي ، [1] ونقل القنوجي أيضاً عن ابن تيمية نسبة هذا القول إلى الحسن البصري ، وحماد بن سلمة ، وعلي بن طلحة الوالبي وجماعة من المفسرين. [2]

التحقيق في أقوال الصحابة

أقوال الصحابة على فرض صحة صدورها من هؤلاء لاحجية فيها وأنها مطروحة بمخالفتها لصريح القرآن ، مثل قوله تعالى : (**وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ**

---

١. راجع : **فتح البيان** ، ج ٦ ، ص ٢٥٤ ؛ **فتح القدير** ، ج ٢ ، ص ٥٢٧.

٢. راجع : **المصدر السابق** ، ج ٦ ، ص ٢٥١.

النَّارِ) ،[1] وقوله تعالى : (وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ) ،[2] ومردودة بما رواه الحسين بن سعيد الاهوازي في كتاب الزهد عن النضر بن سويد ، عن درست ، عن أبي جعفر الأحوال ، عن حمران ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنه بلغنا أنه يأتي على جهنم حتى تصفق أبوابها فقال : « لا والله إنه الخلود ، قلت (... خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ...) فقال : هذه في الذين يخرجون من النار ».[3]

٢. ابن تيمية وابن قيم الجوزية

يذهب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إلى القول بفناء النار ـ كما ذكرنا سابقاً ـ وخروج أهلها منها ودخولهم الجنة ، قال ابن القيم في ردّه للقائلين بدلالة القرآن على بقاء النار وعدم فنائها : فأين في القرآن دليل واحد يدلّ على ذلك ، نعم الذي دلّ عليه القرآن أن الكفار خالدين في النار أبداً ، وأنهم غير خارجين منها ، وأنه يفتر عنهم عذابها ، وأنهم لا يموتون فيها وأن عذابهم فيها مقيم ، وأنه غرام لازم لهم ، وهذا كله صحيح مما لا نزاع فيه بين الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ، وليس هذا مورد النزاع ، وإنما النزاع في أمر آخر ، وهو أنه هل النار أبدية أو مما كتب عليها الفناء ، وأما كون الكفار لا يخرجون منها ، ولا يفتر عنهم من عذابها ، ولا يقضى عليهم فيموتوا ، ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سمّ الخياط ، فلم يختلف فيها الصحابة ولا التابعين ولا أهل السنة. وهذه النصوص وأمثالها تقتضي خلودهم في دار العذاب مادامت باقية ، ولا يخرجون منها مع بقائها البتة كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقائها ،

---

١. البقرة ، ١٦٧.　　　٢. المائدة ، ٣٧.

٣. حسين بن سعيد الأهوازي ، **الزهد** ، ص ٩٨ ، ح ٢٦٥ ؛ وراجع : محمد باقر المجلسي ، **البحار** ج ٨ ، ص ٣٤٦ ؛ السيد هاشم البحراني ، **تفسير البرهان** ، ج ٣ ، ص ٢٣٣ ، ح ١.

فالفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله ، وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتفاضه ، [1]

ويتوسّل ابن القيم الجوزي في اثبات ماذهب اليه بعدد من الأدلة منها :

١ . إن الجنة من موجب رحمته ورضاه ، والنار من غضبه وسخطه ، ورحمته سبحانه تغلب غضبه وتسبقه كما جاء في الصحيح من حديث أبي هريرة عنه ﷺ أنه قال : « لما قضى الله الخلق كتب في كتاب ، فهو عنده موضوع على العرش : إنّ رحمتي تغلب غضبي ». وإذا كان رضاه قد سبق غضبه وهو يغلبه ، كانت التسوية بين ما هو من موجب رضاه وما هو من موجب غضبه ممتنعة. [2]

٢ . إن النار خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للخاطئين والمجرمين ، وإذا تطهرت الطهر التار أخرجت من النار ، لأنّ الله سبحانه خلق عباده على فطرة التوحيد والاقرار بخالقهم ، ولكن عرض لأكثر الفطر ما غيّرها فأكسبت النفوس خبثاً ونجاسةً وكفراً وتكذيباً. وهذا الخبث والكفر والتكذيب أمر عارضي طارىء على الفطرة قابل للزوال وليس هناك ما يدل على استحالة زواله ، أو كونه أمراً ذاتياً. [3]

٣ . إنه لو جاء الخبر منه سبحانه صريحاً بأن عذاب النار لا انتهاء له ، وأنه أبدي لا انقطاع له ، لكان ذلك وعيداً منه سبحانه ، والله تعالى لا يخلف وعده ، وأما الوعيد فمذهب أهل السنة كلهم أن إخلافه كرم وعفو وتجاوز يمدح الرب تبارك وتعالى به ويثني عليه ، به فانه حق له إن شاء تركه وإن شاء استوفاه ، والكريم لا يستوفي حقه ، فكيف بأكرم الاكرمين ، وقد صرح سبحانه في كتابه في غير موضع بأنه لا يخلف وعده ، ولم يقل في موضع لا يخلف وعيده. [4]

---

١ . **حادي الارواح** ، ص ٢٥٥ .
٢ . **المصدر السابق** ، ص ٢٥٨ .
٣ . راجع : **المصدر السابق** ، ص ٢٥٨ . ٢٦٠ .
٤ . **المصدر السابق** ، ص ٢٧١ .

الجواب عن الدليل الأول والثاني سيأتي إن شاء الله في الفصل الرابع ، أما الجواب عن الدليل الثالث فنقول : إن كون إخلاف الوعيد كرم يمدح الرب به ، وكونه حقه إن شاء تركه وإن شاء استوفاه ، كل ذلك صحيح ، ولكن ليس على إطلاقه بحيث يكون شاملاً جميع المكلفين حتى الكفار لأن العفو عن الكفار غير ممدوح ، وإن الله عزّوجلّ قد هدد المنافقين والكفار بأنه سبحانه سوف لن يغفر لهم أبداً ، قال تعالى : (**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ۝ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ**) ، [1] وقوله : (**اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ**) [2] وكأن ابن القيم لم يقرأ قوله تعالى : (**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ۝ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا**). [3]

هذه الآيات صريحة في رد ما قاله ابن القيم ، وهو أن الله سبحانه لم يقل في موضع في كتابه بأنه لا يخلف وعيده ، لأن عدم المغفرة الأبدية ، كما أشارت إليه الآية يلازمه العقاب الأبدي.

وكذلك مذهب أهل السنّة في كون إخلاف الوعيد كرم ليس على إطلاقه ، فمذهب أهل السنة غير السلفية أجمعوا على خلود الكفار في النار ، ومقصودهم من كون إخلافه سبحانه للوعيد كرم في حق العاصين من المؤمنين ، وليس في حق الكفار والمشركين ، قال القرطبي : فمن قال إنهم

---

١. المنافقون ، ٥ ، ٦.　　٢. التوبة ، ٨٠.　　٣. النساء ، ١٦٧ - ١٦٩.

يخرجون منها ، وأن النار تبقى خالية بجملتها خاوية على عروشها ، وأنها تفنى وتزول فهو خارج عن متقضى المعقول ، ومخالف لما جاء به الرسول ، وما أجمع عليه أهل السنة والأئمة العدول. [1]

٣. الشيخ محمد عبده

الظاهر أن الشيخ محمد عبده يذهب إلى القول بفناء النار تبعاً لابن القيم الجوزية ، مع أنه لم يبرز رأيه صريحاً في هذه المسألة ، ولكنه نقل في تفسيره (المنار) قول ابن القيم بفناء النار بتفصيله بما يقارب ثلاثين صفحةً ، وفي ختامه يثني مادحاً لابن القيم وداعياً له إلى أن يكافئه الله أفضل ما يكافيء العلماء العاملين ويقول : فما أعظم ثواب ابن القيم على اجتهاده في شرح هذا القول المأثور عن بعض الصحابة والتابعين ، وإن خالفهم الجمهور الذين حملوا الخلود والأبد اللغويين في القرآن على المعنى الاصطلاحي الكلامي وهو عدم النهاية في الواقع ، وقس الأمر بالنسبة إلى تعامل الناس وعرفهم في عالمهم. [2] ويوكل البحث عن هذه المسألة إلى تفسيره للآية (١٠٥ ـــ ١٠٧) من سورة هود ، ويقول هناك بعد أخذ وردّ : إن رحمة الله تعالى أوسع وأكمل ، وإرادته أعم وأشمل ، فلا يقيدهما شيء ولا يحيط بهما إلّا علمه. [3]

٤. الشيخ محمود شلتوت

الشيخ شلتوت كان من علماء الأزهر المتأخرين ، وهو يرى أنه لا يوجد في القرآن نصّ قطعي على دوام العذاب ، وأن خلود الكفار في جهنم متوقف على وجود جهنم وبقائها ، قال : ليس في القرآن نص قطعي صريح في دوام النار ،

---

١. محمد بن أحمد القرطبي ، **التذكرة** ، ص ٥١٢.

٢. راجع : محمد رشيد رضا ، **تفسير المنار** ، ج ٨ ، ص ٩٩.

٣. راجع : **المصدر السابق** ، ج ١٢ ، ص ٢١٥ ، ٢١٦.

وانما التصريح بخلود الكفار فيها ، وهو يستحق بأنهم لا يخرجون منها مادامت موجودة ، أما إنها تنقطع أو تدوم فهذا شيء آخر ليس في القرآن ما يقطع به. [1]

٥. الدكتور محمد صادقي

يذهب الدكتور صادقي إلى القول بفناء النار وفناء أهلها قائلاً : إن الآيات القرآنية التي تثبت الخلود في النار وتنفي الموت عن المعذبين وعدم خروجهم منها ، هذا كله صحيح ، مثل قوله تعالى : (**لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ**). [2] وقوله تعالى : (**... لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ...**) [3] فهذه الآيات القرآنية تنفي الموت في النار ، وكذلك تنفي تخفيف العذاب عنهم في النار ، ولكن تنفيها عنهم ماداموا في النار ، ولا تنفي موتهم مع خمود النار ، وكذلك قوله تعالى : (**وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا**) [4] يعني لا فرار عن النار مع بقائها ، وأما أن يموت أهل النار مع خمود النار فليس محيصاً عن النار ، وكذلك قوله تعالى : (**كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ**) [5] والخروج عن النار يعني بقاءه خارج النار مع بقاء النار ، إنه غير الموت مع خمود النار ، وهكذا فالآيات القرآنية تدلّ على الخلود في النار ، لاخلود النار ، فلا دلالة فيها إلا على الخلود فيها مادامت موجودة ، فلا تنافي فناءهم بفناء النار. [6]

وتمسك الدكتور صادقي في اثبات فناء النار وفناء أهلها بعدد من الأدلة منها :

١ . النار إنما خلقت تخويفاً للمؤمنين وتطهيراً للخاطئين ، فهي إذاً طهرة من الخبائث والأدران التي اكتسبتها النفس في عالم التكليف ، وإذا أصبحت

---

١ . محمود شلتوت ، **الاسلام عقيدة وشريعة** ، ص ٤٣ ، ٤٤.
٢ . الاعلى ، ١٣.
٣ . فاطر ، ٣٦.
٤ . النساء ، ١٢١.
٥ . الحج ، ٢٢.
٦ . راجع : **تفسير الفرقان** ، ج ١٥ ، ص ١٣١ . ١٣٦ ؛ **عقائدنا** ، ص ٣٢٠ . ٣٢٥.

النفس درناً لا يزول ، فمقتضى العدل أو الفضل والرحمة إفناؤها بنارها ، لسبقة الرحمة للغضب.[1]

٢. يؤكد القرآن على أن الجزاء مماثل للسيئة ، فقال تعالى : (وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) ،[2] وأنّ أي عمل فهو محدود بطبيعة الحال زمنياً وفي كيانه وأثره ، فليكن الجزاء الذي لا يزيد عن العمل ـ بل هو نفس العمل بملكوته وذاته ـ ليكن ذلك الجزاء أيضاً محدوداً ومماثلاً له في السوء (مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا ...)[3] فاذا كان الخلود في العذاب خلوداً أبدياً ، ففي هذه الصورة لا يكون الجزاء مماثلاً للعمل ، ولا يكون العذاب اللانهائي جزاءً وفاقاً لمحدودية العمل وعدم محدودية الجزاء ، وكيف نسمح لأنفسنا كموحدين أن نظن هكذا ظلم وقساوة برب العالمين ؟ وهذا افتراء على الله ، وكتابه دال على حدود العذاب.[4]

والجواب عن هذه الأدلة نوكله إلى الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

٦. الجهم بن صفوان (المتوفى ١٢٨ هـ)

ونسب إلى الجهم بن صفوان القول بفناء الجنة والنار وفناء أهلها ، قال ابن حزم : اتفقت فرق الأمة كلها على أنه لافناء للجنة ولا لنعيمها ، ولا للنار ولا لعذابها إلّا الجهم بن صفوان وأبا الهذيل العلاف وقوماً من الروافض ، فأما جهم فقال : إن الجنة والنار يفنيان ويفنى أهلها.[5] وقال القاضي علي بن أبي العز (المتوفى ٧٢٢ هـ) : وهذا قاله لأصله الفاسد الذي اعتقده ، وهو امتناع وجود ما لا يتناهى من الحوادث ، فرأى جهم أن ما يمنع من حوادث لا أول لها في

---

١. راجع : **المصدر السابق** ، ج ٣٠ ، ص ٤٩.
٢. الانعام ، ١٦٠.
٣. غافر ، ٤٠.
٤. راجع : **المصدر السابق** ، ج ٣٠ ، ص ٤٨ ؛ ج ١٥ ، ص ١٣٦.
٥. ابن حزم الأندلسي ، **الفصل في الملل والاهواء والنحل** ، ج ٢ ، ص ٣٩٥ ؛ **الاصول والفروع** ، ص ٤٣.

الماضي يمنعه في المستقبل ، فدوام الفعل ممتنع عنده على الرب في المستقبل ، كما هو ممتنع عليه في الماضي. [1]

أما النسفي (المتوفى ٧١٠ هـ) فقد علّل قول جهم بفناء الجنة ، لكون جهم يذهب إلى أنه تعالى وصف بأنه الأول والآخر ، وتحقيق وصف الأولية بسبقه بعد فناء الكل ، فوجب القول به ضرورة ، ولأنه تعالى باقٍ وأوصافه باقية ، فلو كانت الجنة باقية مع أهلها لوقع التشابه بين الخالق والمخلوق ، وذا محال.

وقال في جوابه : إن الأول في حقه هو الذي لا ابتداء لوجوده ، والآخر هو الذي لا انتهاء له ، وفي حقنا الأول هو الفرد السابق ، والآخر هو الفرد اللاحق ، واتصافه بهما لبيان صفة الكمال ونفي النقيصة والزوال ، وذا في تنزيهه عن احتمال الحدوث والفناء لا فيما قالوه ، وأنّى يقع التشابه في البقاء وهو تعالى باق لذاته وبقاؤه واجب الوجود ، وبقاء الخلق به وهو جائز الوجود ؟. [2]

٧. أبو الهذيل العلّاف (١٣٥ . ٢٣٥ هـ)

يذهب أبو الهذيل إلى القول بفناء حركات أهل الجنة والنار دون فناء الجنة والنار ، قال ابن حزم : وقال أبو الهذيل. إن الجنة والنار لا يفنيان ولا يفنى أهلها إلا أن حركاتهم تفنى ويبقون بمنزلة الجماد لا يتحركون ، وهم في ذلك أحياء متلذذون أو معذبون. [3]

وأشار اليه أيضاً ابن الراوندي ، [4] وقد تصدى الخياط على الرد لابن الراوندي والدفاع عن أبي الهذيل بعد استعراض ما قاله ابن الراوندي (المتوفى ٢٩٨ هـ) بقوله : قال الملحد : وقد كان أبو الهذيل يزعم أن أهل الجنة مع زوال

---

١. **شرح العقيدة الطحاوية** ، ج ٢ ، ص ٤١٨ ، ٤١٩.

٢. **تفسير النسفي** ، ج ١ ، ص ٧١.

٢. **الفصل في الملل والنحل** ، ج ٢ ، ص ٣٩٥.

٤. راجع : ابن الراوندي ، **فضيحة المعتزلة** ، ص ١٦٤.

الآفات عنهم وصحة عقولهم وأجسادهم لا يقدرون على قليل من الأفعال ولا كثير ، وأنهم مضطرون إلى ما هم فيه من حركة أو سكون أو قيام أو قعود أو نظر أو استمتاع ، وأنهم بمنزلة الحجارة التي إن حركت تحركت وإن تركت وقفت على حال واحدة حتى يرد عليهم السكون الدائم الذي هو آخر ما في قدرة الله عنده.

وقال الخياط في رده : إن أبا الهذيل كان يزعم أن الدنيا دار عمل والآخرة دار جزاء وليست بدار عمل ولا دار أمر ولا نهي ولا محنة ولا اختبار ، قال : فأهل الجنة في الجنة يتنعمون فيها ويلتذون ، والله تعالى المتولي ذلك النعيم الذي يصل إليهم وهم غير فاعلين له ، ولو كانوا في الجنة مع صحة عقولهم وأبدانهم يجوز منهم اختيار الأفعال ووقوعها منهم لكانوا مأمورين منهيين ، ولو كانوا كذلك لوقعت منهم الطاعة والمعصية ، ولكانت الجنة دار محنة وأمر ونهي ، ولم تكن دار ثواب ، وكان سبيلها سبيل الدنيا ، وقد جاء الإجماع بأن الدنيا دار عمل وأمر ونهي ، والآخرة دار جزاء وليست بدار أمر ولا نهي ، وهذا الاجماع يوجب ما قلت ، فهذه حجة أبي الهذيل في نفيه أن يكون أهل الجنة يفعلون في الحقيقة. [1]

التحقيق في قول أبي الهذيل العلاف والجهم بن صفوان

إنّ نسبة القول بفناء حركات أهل الجنة والنار إلى أبي الهذيل بعيدة ، فإنه لا يقول به إنسان عاقل فضلاً من أن يقول به أبو الهذيل العلاف ، ويمكن حمل كلامه على ما فسره الخياط المعتزلي ، وإن كان لا يخلو من إشكال ، لأن كون الانسان مخيراً في أفعاله في الجنة لا يلزم منه أن يكون مأموراً ومنهياً ، ولا يقتضي ذلك وقوع الطاعة والمعصية منهم ، فبعض الناس وصلوا في الدنيا إلى

---

١. راجع : الخياط المعتزلي ، **الانتصار**.

درجات من اليقين بحيث يمتنع في حقهم التكفير في المعصية فضلاً عن ارتكابها ، فكيف في الدار الآخرة التي تنكشف الحقائق للانسان ويرى الجنة والنار بأم عينه ؟ فكيف يجرؤ على التكفير في المعصية ، فضلاً عن ارتكابها على فرض إمكان وقوع المعصية من الانسان ، بالإضافة إلى وصول أهل الجنة إلى الغنى عن كل شيء بفضل الله ونعمه التي أنعمها عليهم ، فلا يحتاجون إلى شيء حتى يرتكبوا المعاصي من أجلها.

ولو سلب الاختيار من الانسان في الجنة ، فإنه يتحول إلى سجن وعذاب بدل أن يكون نعيماً ، وكم حدث ويحدث من ثورات للبشرية في مختلف بقاع العالم من أجل نيل حرية الاختيار والتحرر من العبودية والتسلط وكذا حال الدنيا ، فكيف في الدار الآخرة ، فهل من عدل الله تعالى أن يجعل الانسان مجبراً لا اختيار له في شيء وقد خلقه حراً وأعطاه الارادة والاختيار ؟

أما نسبة القول بفناء الجنة والنار إلى الجهم بن صفوان فلا يمكن القطع به والقول بصدوره منه جهم لأنّ هذا القول قد نسبه اليه خصومه من الأشاعرة ، وأهل الحديث أمثال فخر الرازي [1] والبغدادي [2] وابن حزم [3] وغيرهم ، ولم ينقله أحد من متكلمي الامامية من المتقدمين والمتأخرين وفق مقدار اطلاعي على كتبهم ، بالاضافة إلى تضارب آراء الناقلين في منشأ هذا القول. وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على ضعف صدوره من الجهم بن صفوان.

٨. قول مجهول القائل

نقل هذا القول الفخر الرازي دون أن يصرح باسم قائله ، حيث قال : من الناس من قال إن الوعيد الوارد في الكتب الإلهية إنما جاء للتخويف ، فأما فعل

---

١. راجع : الفخر الرازي ، **معالم اصول الدين** ، ص ١٢١.

٢. راجع : **اصول الدين** ، ص ٢٣٨ ؛ **الفرق بين الفرق** ، ص ٢٢٩.

٣. راجع : **الفصل في الملل والنحل** ، ج ٢ ، ص ٣٩٥ ؛ **الاصول والفروع** ، ص ٤٣.

الايلام فذلك لا يوجد واحتج عليه بوجوه :

الأول : أن ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحاً.

الثاني : إن العبد يقول يوم القيامة ، يا إله العالمين هذه الأشياء التي كلفتني بها وعصيتك فيها ، إن كانت خالية عن الحكمة والغرض ، كان التعذيب على تركها لا يليق بالرحمة ، وإن كانت مشتملة على الحكمة والغرض ، فتلك الحكمة إن عادت اليك فأنت محتاج إلي ، وإن كان المقصود من تكليفي بها عود منافعها إلي ، فلما تركتها فما قصرت إلا في حق نفسي ، فكيف يليق بالحكيم أن يعذب حيواناً لأجل أنّه قصر في حق نفسه ؟

الثالث : أن جميع أفعال العبد من موجبات أفعال الله تعالى ، فكيف يحسن التعذيب منه ؟ [1]

٩. محمد عزة دروزه

يذهب محمد عزة إلى أن آيات الوعيد جاءت لاثارة الرعب والخوف في قلوب الكفار ، وآيات الوعد لاثارة الطمأنينة والغبطة في قلوب المؤمنين. ففي تفسيره للآيات (١٠٥ ــ ١٠٧) من سورة هود ، وبعد ذكر عدد من الأقوال في معنى الاستثناء ، قال : والذي نراه أن التعبير من أساليب الوحي القرآني بقرن كل شيء بمشيئة الله تعالى ، إعلاناً بأن كل شيء منوط بامره وإذنه ومشيئته ، وأنه لا ضرورة ولا طائل من التخمين في عبارة متصلة بالحياة الأخروية التي هي حقيقة إيمانه مغيبة وأن الأولى الوقوف منها عندما وقف عنده القرآن ، وملاحظة أن الآيات في جملتها بسبيل إنذار الكفار السامعين ليرعووا ويتوبوا وتبشير المؤمنين ليغتبطوا. [2]

---

١. **معالم اصول الدين** ، ص ١٢٢.

٢. محمد عزة دروزة ، **التفسير الحديث** ، ج ٤ ، ص ٨٧.

يرد على القولين بأنه لو علم المكلف أن الوعيد الوارد في القرآن إنما جاء للتخويف فقط لا غير ، فلا يبقى أثر وفائدة في هذا التخويف ، فيكون تغريراً للمكلف على ارتكاب المعاصي ، وفي نتيجة تنتفي فائدة الوعيد الوارد في الكتاب الإلهي ، ويكون لغواً ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويرد على القول العاشر في قوله إن ذلك العقاب ضرر خال من النفع فيكون قبيحاً ، هذا القول ليس في محله ، لأن العقاب ليس من معذب خارجي ، بل هو نفس أعمال الكفر والمعاصي يتحول إلى أنواع من العذاب ، قال صدر الدين الشيرازي : وفي القرآن آيات كثيرة دالة على أن كل ما يلاقيه الانسان في الآخرة ويصل اليه من الجنة وما فيها من الحور والقصور والفواكه وغيرها والنار وما فيها من العقارب والحيات وغيرها ، ليس إلا غاية أفعاله وصورة أعماله وآثار ملكاته ، وإنما الجزاء هناك بنفس العمل باعتبار ما ينتهي اليه ، كقوله تعالى : (**... وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**) ، [1] وقوله تعالى : (**إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**) [2] ولم يقل مما كنتم تعملون تنبيهاً على هذا المعنى ، وقوله : (**... جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ ...**) ، [3]. [4]

ويرد أيضاً على الوجه الثاني وهو قوله : فلما تركت الأشياء التي كلفتني بها ، فما قصرت إلا في حق نفسي ، أنه بديهي البطلان ، لأن التكاليف الإلهية ليست مقتصرة على المسائل العبادية من قبيل الصلاة والصوم والزكاة والحج وغيره من الأمور العبادية حتى يكون التارك لها مقصراً في حق نفسه فقط ، بل هناك تكاليف من الأوامر والنواهي المتعلقة بالحقوق الاجتماعية مثل الظلم بجميع أشكاله من القتل والزنا والسرقة وأكل المال بالباطل وغيره من

---

١. يس ، ٥٤.   ٢. التحريم ، ٧.   ٣. فصلت ، ٢٨.

٤. صدر الدين الشيرازي ، **الاسفار** ، ج ٩ ، ص ٢٩٥.

المحرمات ، فالتجاوز لحقوق الآخرين أكبر معصية عند الله ، ولا يليق بالرحمة ، وليس من عدله أن يترك الظالمين والطغاة الذين عاثوا الفساد في الأرض وقتلوا الأبرياء ، وارتكبوا أنواعاً من الظلم والفساد ، أو الذين تصدوا لمحاربة الأنبياء والمرسلين ، وكذبوا بالرسالات الالهية ، لانهم ليسوا مقصرين في حق أنفسهم فقط ، كما هو واضح ، فترك عقاب هؤلاء هو عين الظلم ، تعالى الله عن ذلك. على أن ترك التكاليف العبادية أمثال الصوم والصلاة يلازمه في كثير من الأحيان الفساد الاجتماعي ، لأنه يؤدي إلى تشجيع الآخرين على تركها ، فيكون تضعيفاً للدين وإشاعةً للفساد. كما أن وجهه الثالث مبني على القول بالجبر الذي هو بديهي البطلان.

١٠. محمد إقبال اللاهوري (المتوفى ١٩٣٨م)

يذهب محمد إقبال إلى انه ليس في الاسلام لعنة أبدية ، وأن لفظ الأبدية الذي جاء في بعض الآيات وصفاً للنار ، يفسره القرآن نفسه بأنه حقبة من الزمان ، قال تعالى : (**لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا**) يرى أن النار كما يصورها القرآن ليست هاوية من عذاب مقيم يسلطها عليهم للانتقام ، بل هي تجربة للتقويم قد تجعل النفس القاسية المتحجرة تحس مرة أخرى بنفحات حية من رضوان الله.[١]

التحقيق في قول محمد اقبال

محمد إقبال يتمسك في إثبات انقطاع العذاب بقوله تعالى : (**لَّابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا**) وقد أثبتنا فيما سبق في الفصل الثاني أن هذه الآية لاتدل على انقطاع العذاب.

---

١. محمد بو عزيزي ، **محمد اقبال فكره الديني والفلسفي** ، ص ٤٤٤ ؛ وراجع : محمد اقبال لاهوري ، **احياى فكر دينى در اسلام** ، **ص ١٤٢**.

الخلاصة

قمنا في هذا القسم من الموضوع بدراسة آراء المخالفين للخلود الأبدي في النار ، واستعراض أقوالهم في انقطاع العذاب عن الكفار لبيان فساد هذه الأقوال والاشكالات الواردة عليها ، وأيضاً لبيان مدى صحة ما نسب إلى بعض المتكلمين من الأقوال المنافية للخلود في جهنم ، ومن هذه الآراء القول بفناء النار ، حيث ذهب اليه ابن تيمية ، وصرح به تلميذه ابن القيم الجوزي في كتبه ، واستدل عليه بأدلة عقلية وبأقوال منسوبة إلى بعض الأصحاب ، بالاضافة إلى الآيات القرآنية المشعرة بظاهرها بانقطاع العذاب عن الكفار ، ومال إلى هذا الرأي أيضاً الشيخ محمد عبده ، والشيخ محمود شلتوت ، أما الدكتور محمد صادقي فقد ذهب إلى القول بفناء النار مع أهلها ، وتمسك في اثبات ذلك بأدلة مماثلة لأدلة ابن القيم الجوزية ، وقد ثبت في قسم التفسير عدم دلالة الآيات التي تمسكوا بها على انقطاع العذاب ، وثبت أيضاً في هذا القسم وفي قسم الفلسفة بطلان أدلتهم العقلية وعدم دلالتها على انقطاع العذاب عن الكفار ، أما أقوال الصحابة أمثال عمر وأبي هريرة وابن مسعود وغيرهم ، والتي دلت على انقطاع العذاب عن الكفار فهي على فرض صحة صدورها من هؤلاء ، فقد تبين بأنها لاحجية فيها ، وعلى فرض حجيتها فانها مطروحة بمخالفتها للكتاب وروايات المعصومين عليهم السلام.

وأما القول بفناء الجنة والنار وفناء أهلها ، والذي نسب إلى الجهم بن صفوان فإنما ألصقه عليه خصومه من الأشاعرة وأهل الحديث ، ولم ينقله غيرهم ، فلا يمكن القطع بصدوره من الجهم بن صفوان. وأما نسبة القول بفناء حركات أهل الجنة والنرا إلى أبي الهذيل العلاف ، فهي غير معقولة ، ويمكن حمل كلامه على ما وجّهه الخياط المعتزلي ، ولكنها مع ذلك لا تخلو من إشكال.

وهناك قول آخر ، وهو أن آيات الوعيد إنما جاءت للتخويف ولاثارة الرعب في قلوب الكفار وقد ذهب إلى هذا القول محمد عزة دروزة ، ونسبه أيضاً الفخر الرازي إلى قائل لم يصرح باسمه ، وقد استدل هذا القائل المجهول على هذا الرأي بعدد من الوجوه ، وهذا الرأي من أضعف الأقوال في هذا الموضوع ، وقد ثبت بطلانه وبطلان الوجوه التي احتجوا بها على هذا الرأي.

وأما قول محمد إقبال اللاهوري ـــ وهو أنه لا يوجد عذاب أبدي في الاسلام ، ولفظ الأبدية الذي جاء في بعض الآيات وصفاً للنار يراد به حقبة من الزمان ، كما يفسره القرآن نفسه ، وما ذلك المقدار من العذاب إلّا تجربة للتطهير والتقويم ـــ فقد ثبت في قسم التفسير أن آية الحقب لا تدل على محدودية العذاب ، وثبت في قسم الفلسفة بأن دار الآخرة ليست بدار استكمال حتى تكون تطهيراً للنفوس.

الخلود في جهنم عند الفلاسفة

البحث الفلسفي حول الخلود في العذاب من المسائل المستعصية للاشكالات العقلية التي ترد على القول بالخلود في العذاب ، ولوجود خلافات كثيرة بين الفلاسفة والعرفاء وبين العرفاء أنفسهم ، حيث قال صدرالدين الشيرازي : هذه مسألة عويصة ، وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشوف ، وكذا موضع خلاف بين أهل الكشف هل يسرمد العذاب على أهل النار الذين هم من أهلها إلى ما لانهاية له ، أو يكون لهم نعيم بدار الشقاء ، فينتهي العذاب فيهم إلى أجل مسمّى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها ، وإنهم ماكثون فيها إلى ما لانهاية له ، فان لكل من الدارين عماراً ، ولكل منهما ملؤها.[١]

وهنا نستعرض آراء عدد من الفلاسفة للوقوف على آرائهم حول الخلود في جهنم.

١. أبو نصر الفارابي (المتوفى ٣٣٩ هـ)

مذهب الفارابي في خلود النفس مورد خلاف بين الفلاسفة منذ القدم ، وكذلك مورد خلاف بين مؤرخي الفلسفة ، فالبعض قالوا بأن الفارابي يؤمن بخلود

---

١. **الأسفار** ، ج ٩ ، ص ٣٤٦ ، ٣٤٧ ؛ **الشواهد الربوبية** (المقدمة) ، ص ٣١٢.

النفس ، والبعض الآخر قالوا بإنكاره لخلود النفس. [1] ولهذا نرى ابن طفيل يتهم الفارابي بالتردد والاضطراب في مسألة خلود النفس ، قال ابن طفيل : وأما ما وصل الينا من كتب أبي نصر فأكثرها في المنطق ، وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك ، فقد أثبت في كتاب (الملة الفاضلة) بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لا نهاية لها بقاءً لا نهاية لها ، ثم صرح في السياسة المدنية بانها منحلة وصائرة إلى العدم وأنه لا بقاء إلا النفوس الكاملة. [2]

وحنا الفاخوري وخليل الجر تبعاً لرأي ابن طفيل بالنسبة إلى الفارابي قالوا : في الواقع أن الفارابي لي يبرز رأياً صريحاً في هذا المورد الخطير ، لأنه كان تحت تأثير أرسطو ، هذا من جهة ومن جهة أخرى لم يتمكن أن يخالف تعاليم الاسلام ، يقول أحياناً بأن الخلود من طبيعة النفس ، وأحياناً يقول بأن النفوس الجاهلة لا حظّ لها في الخلود. [3]

وفيما يلي استعراض لآراء الفارابي حول خلود النفس لبيان مدى صحة هذه الاتهامات المنسوبة اليه :

يقسم الفارابي النفوس إلى أقسام ثلاثة بالارتباط إلى الخلود ؛ وهي النفوس الفاضلة ، والنفوس الشقية ، والنفوس الجاهلة.

وحصول السعادة للنفوس الفاضلة عند الفارابي يحصل بزوال الشرور عن المدن والأمم وحصول الخيرات ومدبر المدينة ، أي الرئيس الأول ، وهو الملك عند القدماء ، وهو الذي ينبغي أن يوحى اليه ، يلتمس إبطال الشرور جميعاً وايجاب الخيرات جميعاً ، ويتعاون معه أهل المدينة ، ويحتاج كل واحد من أهل المدينة الفاضلة أن يعرف مبادىء الموجودات القصوى ومراتبها

---

١. راجع : د. خليل الجر ، وحنا الفاخوري ، **تاريخ فلسفة اسلامي** ، ص ٤٢١.

٢. ابن طفيل ، **حي بن يقظان** ، ص ٢٣.

٣. راجع : حنا الفاخوري وخليل الجر ، **تاريخ فلسفة اسلامي**.

والسعادة والرئاسة الأولى التي للمدينة الفاضلة ومراتب رئاستها ، ثم من بعد ذلك الأفعال المحدودة التي إذا فعلت نيلت بها السعادة ، وأن لا يقتصر على أن تعلم هذه الأفعال دون أن تعمل بها ، ويؤخذ أهل المدينة بفعلها. [1]

وعن كيفية الخلود في السعادة للأنفس الفاضلة بعد مفارقة الأبدان ، يقول الفارابي : فاذا مضت طائفة وبطلت أبدانها وخلصت أنفسها وسعدت ، فخلفهم ناس آخرون بعدهم قاموا في المدينة مقامهم وفعلوا أفعالهم خلصت أيضاً أنفس هؤلاء. وإذا بطلت أبدانهم صاروا إلى مراتب أولئك الماضين من تلك الطائفة ، وجاوروهم على الجهة التي بها يكون تجاور ما ليس بأجسام ، واتصلت النفوس المتشابهة من أهل الطائفة الواحدة بعضها ببعض. وكلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة واتصل بعضها ببعض ، كان التذاذ كل واحد منها أزيد. وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ كل من لحق الآن لمصادفته الماضين ، وزادت لذات الماضين بإتصال اللاحقين بهم ، لأنّ كل واحدة تعقل ذاتها وتعقل مثل ذاتها مراراً كثيرة ، ويزيد ما يعقل منها بلحاق الغابرين بهم في مستقبل الزمان في كون تَزيدّ لذات كل واحد في غابر الزمان بلا نهاية. وتلك حال كل طائفة ، فهذه هي السعادة القصوى الحقيقية التي هي غرض العقل الفعال. [2]

والنفوس الفاسقة فقد عرّفها الفارابي بقوله : وأما المدن الفاسقة فهي التي اعتقد أهلها المباديء وتصوروها وتخيلوا السعادة واعتقدوها ، وأرشدوا إلى الأفعال التي ينالون بها السعادة وعرفوها واعتقدوها. غير أنهم لم يتمسكوا بشيء من تلك الأفعال ، ولكن مالوا بهواهم وإرادتهم نحو شيء ما من أغراض أهل الجاهلية. وإنما يباينون أهل الجاهلية بالآراء التي يعتقدونها فقط. [3]

---

١. راجع : الفارابي ، **السياسة المدنية** ، ص ٨٤ ، ٨٥.

٢. **السياسة المدنية** ، ص ٨٢ ؛ راجع : الفارابي ، آراء **اهل المدينة الفاضلة** ، ص ٦٤ ، ٦٥.

٣. **المصدر السابق** ، ص ١٠٣ ، ١٠٤.

وعن علة شقاوة هذه النفوس وخلودها في الشقاوة يقول الفارابي : وأما أهل المدينة الفاضلة فان الهيئات النفسانية التي اكتسبوها من آراء أسلافهم ، فهي تخلص أنفسهم من المادة والهيئات النفسانية الردية التي اكتسبوها من افعال الرذيلة ، فتقترن إلى الهيئات الأولى ، فتنكدر الأولى وتضادها ، فيلحق النفس من مضادة هذه لتلك أذى عظيم ، فيجتمع من هذين أذيان عظيمان للنفس ، وأن هذه الهيئات المستفادة من أفعال الجاهلية هي بالحقيقة يتبعها أذى عظيم في الجزء الناطق من النفس ، وإنما صار الجزء الناطق لا يشعر بأذى هذه لتشاغله بما يورد عليه الحواس ، فاذا انفرد دون الحواس شعر بما يتبع هذه الهيئات من الأذى ، وظهر له أذى هذه الهيئات ، فبقي الدهر كله في أذى عظيم ، فإن ألحق به من هو في مرتبته من أهل تلك المدينة ازداد أذى كل واحد منهم بصاحبه ، لأنّ المتلاحقين بلا نهاية ، تكون زيادات أذاهم في الزمان بلا نهاية فهذا هو الشقاء المضاد للسعادة. [1]

أما بالنسبة إلى النفوس الجاهلة ، وهم الذين لم تحصل لديهم المعرفة بالمباديء ولا بالسعادة ولم يعتقدوا بها ، ولم يرشدوا إلى الأعمال التي ينالون بها السعادة ، فهؤلاء يقول عنهم الفارابي : أما أهل المدن الجاهلية فإنّ أنفسهم تبقى غير مستكملة ومحتاجة في قوامها إلى المادة ضرورة إن لم يرتسم فيها رسم حقيقة بشيء من المعقولات الأول أصلاً ، فاذا بطلت المادة التي بها كان قوامها ، بطلت القوى التي كان شأنها أن يكون بها قوام ما بطل ، وبطلت القوى التي كان من شأنها أن يكون بها قوام ما بقي... وهؤلاء هم الهالكون والصائرون إلى العدم على مثال ما يكون عليه البهائم والسباع والأفاعي. [2]

وقد أشار إلى هذا المعنى في كتاب (السياسة المدنية) بقوله : فاذا كانت

---

١. **آراء أهل المدينة الفاضلة** ، ص ٦٧ ، ٦٨.

٢. **المصدر السابق** ، ص ٦٧.

أهل مدينة ما غير مسدد نحو السعادة ، فانها تكسبهم هيئات ردية من هيئات النفس ، وتصير مرضى. فلذلك يلتذون بالهيئات التي يكتسبونها بأفعالهم ، كما أن مرضى الأبدان مثل المحمومين لفساد حسهم يستلذون الأشياء المرة ويستحلّونها ، يتأذون بالأشياء الحلوة وتظهر مرة في لهواتهم. كذلك مرضى الأنفس لفساد تخيلهم يستلذون الهيئات الردية ، وكما أن في المرضى من لا يشعر بعلته وفيهم من يظن مع ذلك أنه صحيح ، ومن هذه سبيله من المرضى لا يصغي إلى قول طبيب أصلاً. كذلك من كان من مرضى النفوس لا يشعر بمرضه ، ويظن مع ذلك أنه فاضل صحيح النفس. فانه لا يصغي أصلاً إلى قول مرشد ولا معلم ولا مقوم. فهؤلاء تبقى أنفسهم هيولانية غير مستكملة استكمالاً تفارق به المادة حتى إذا بطلت المادة بطلت هي أيضاً. [1]

وقد حمل بعضهم [2] هذه الفترة التي تقلناها عن السياسة المدنية أنها للنفوس الشقية ، ولكن هذه الفقرة تنطبق على ما ذكره المعلم الثاني عن النفوس الجاهلة بالاضافة إلى عدم انطباق تعريفه للنفوس الشقية على هذه الفقرة.

ما هو المقصود الفارابي من بطلان وانعدام النفوس الجاهلة ؟

رأي المعلم الثاني عن النفوس الجاهلة هو السبب في اتهامه من قبل كثيرين بالتردد في رأيه حول خلود النفس ، ولنرى ما هو مقصود الفارابي من بطلان النفوس ، هل هو البطلان والانعدام مطلقاً ، أم أن مقصوده شيء آخر ؟

المعلم الثاني ذكر في نصوص عديدة متناثرة في كتبه ، وصرح بخلود النفس ، قال في (الدعاوي القلبية) : وإنها ــ أي النفس ــ مفارقة باقية بعد موت البدن ، ليس فيها قوة قبول الفساد. وإن بها بعد المفارقة أحوالاً ، إما أحوال

---

١. **السياسة المدنية** ، ص ٨٢ ، ٨٣

٢. راجع : د. ابراهيم العاتي ، **الانسان في فلسفة الفارابي** ، ص ١٠٤.

سعادة ، وإما أحوال شقاوة.[1]

وقال في التعليقات : الجسم شرط في وجود النفس لامحالة ، فاما في بقائها فلا حاجة لها إليه.[2] أي إن بقاء النفس لا يتوقف على بقاء الجسم ، لأنه سيفنى والنفس تظل خالدة.

وقال في كتاب (عيون المسائل) : إن القوى التي تدرك المعقولات جوهر بسيط... وهو مفارق للمادة يبقى بعد موت البدن ، وليس فيه قوة قبول الفساد ، وهو جوهر أحدى ، وهو الانسان على الحقيقة.[3] وهنا أيضاً يؤكد على بقاء النفس وخلودها بعد موت البدن ومفارقته للنفس.

فهذه النصوص تؤكد خلود النفس من غير فرق بين كونها فاضلة أو شقية أو جاهلة ومن هنا نفهم أن مقصود الفارابي من بطلان النفوس ليس بطلانها وفناءها مطلقاً. وهذا ما جعل بعض الباحثين يتصدى للدفاع عن الفارابي ، قال الدكتور جعفر آل ياسين : عند تحكيم الرأي نجد أن المقصود من إضعاف خلود بعض الأنفس الشريرة هو تحقيق لطبيعة العقيدة الدينية التي أكدت تصنيف الأنفس الانسانية إلى مراتب في سعادتها حسب أفعالها وصدور تلك الأفعال. فمن كانت نفسه مثقلة بالخطايا كان مصيره العذاب الأكبر ، ومن كان مصيره أقل في خطاياه كان مصيره الآلام المبرحة ، ومن تطهرت نفسه ، فهو في أعلى عليين مع الصديقين والشهداء وحسن أولئك رفيقاً. وتلك هي نظرة الفارابي بالذات ، وليس في موقفه هذا ما يدفع إلى القول بأنه تناقض مع نفسه ، بل على العكس كان أميناً معها ، ولكن هم بعض الباحثين للنصوص هو الذي

---

١. الفارابي ، **الدعاوي القلبية** ، ص ١٠ ، نقلاً عن : **الانسان في فلسفة الفارابي** ، ص ١٠٤.

٢. الفارابي ، **التعليقات** ، ص ٥١ ضمن كتاب ، **اربع رسائل فلسفية**.

٣. الفارابي ، **عيون المسائل** ، ص ٦٤ نقلاً عن : **الانسان في فلسفة الفارابي** ، ص ١٠٤.

قاد إلى هذه الأحكام.[1]

وقد تطرق صدر الدين الشيرازي في تفسيره إلى رأي الفارابي في النفوس الجاهلة بقوله : وإذا نظرت إلى ذات النفس وفعليتها في هذا العالم ، وجدتها مبدأ القوى الجسمانية ومستخدم الآلات الإحساسية والتحريكية... وإذا نظرت اليها بحسب نسبتها إلى وجود الروحاني ، وجدتها قوة محضة وفاقة صرفة لارتبة لها عند سكان عالم الغيب وعالم الآخرة نسبتها إلى الصور الأخروية نسبة البذر إلى الثمار والنطفة إلى الحيوان فان البذر بذر بالفعل ثمرة بالقوة ، والنطفة نطفة بالفعل حيوان بالقوة ، والبذر ليس ثمرة ، والنطفة ليست حيواناً إلا بضرب من المجاز ، فالعقل الهيولاني لا وجود له في عالم الآخرة ما لم يحصل له فعلية روحانية ، ولهذا ذهب بعض الحكماء إلى بطلان النفوس الخالية عن العلوم بعد بوار البدن وخراب الدنيا.[2]

ويمكننا القول هنا بأن مايقصده المعلم الثاني من قوله ببطلان النفوس الجاهلة ، يمكن اقتباسه من عبارة لصدر الدين الشيرازي في الأسفار عندما تحدث عن عذاب الجهل المركب قال : وهذا هو المراد من مذهب الحكماء ؛ إن عذاب الجهل المركب أبدي ، يعني صاحب الاعقاد الفاسد الراسخ في جهله وعتوه ، لا يمكن عوده إلى الفطرة الأصلية ، فيصير من الهالكين المائتين عن هذه النشأة وعن الحياة العقلية ، ولاينافي ذلك كونه حياً بحياة أخرى نازلة دنية ، وقوله تعالى في حقه : (لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ) أي لا يموت موت البهائم ونحوها ، ولا يحيى حياة العقلاء السعداء.[3]

---

١. د. جعفر آل ياسين ، **فيلسوفان رائدان** (الكندي والفارابي) ص ١١٢ ، ١١٣ نقلاً عن : **الانسان في فلسفة الفارابي** ، ص ١٠٧.

٢. صدر الدين الشيرازي ، **تفسير القرآن الكريم** ، ج ٥ ، ص ٢٨١.

٣. **الاسفار** ، ج ٩ ، ص ٣٥١ ، ٣٥٢.

فمقصود الفارابي من بطلان النفوس الجاهلة هو بطلانها وانعدامها عن مرتبة النفوس الفاضلة السعيدة لا بطلانها مطلقاً.

٢. الشيخ الرئيس ابن سينا (المتوفى ٤٢٨هـ)

يبحث الشيخ الرئيس عن أحوال الأنفس الانسانية وسعادتها وشقاوتها بعد مفارقة البدن في العديد من كتبه ، خصوصاً في كتاب النجاة وإلهيات الشفاء والاشارات ، وفي هذا الصدد يقول الشيخ الرئيس : إن الأنفس الناطقة كما لها الخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صور المعقولات مبتدئة من مبدأ الكل ، وهو سالكة إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما بالأبدان ، وهكذا حتى تنقلب عالماً معقولاً موازياً الموجود كله ، ومشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحداً. وهذه الكمالات في التذاذ النفس بها أعلى وأشرف في الكم والكيف من لذة الكمالات التي تحصل عن طريق سائر القوى مثل اللذة الحسية ، بل لا يقاس بالنسبة اليها سائر الكمالات. ولكن في عالمنا وبدننا هذين وانغمارنا في الرذائل لا نحس بتلك اللذة العقلية والروحية إذا حصل عندنا شيء من أسبابه.[1]

وفي خصوص شقاوة النفوس وسبب حصول الشقاوة الأبدية لها ، يقول الشيخ الرئيس ما مضمونه : وأما إذا إنفصلنا عن البدن ، وكانت النفس منا قد تنبهت وهي في البدن لكمالها وعلم بوجوده ، ولكنه لم تحصله مع كونها نازعة اليه بطبعها ، وعدم تحصيله لكمالها كانت لانشغالها بالبدن الذي أنستها التوجه لكمالها وتحصيلها وعاقته عن استكمال نفسها ليصل إلى السعادة ، فعند ذلك شعر بالأذى والبلاء العظيم الذي لا ينتهي ، فهذه هي الشقاوة التي لا يعادلها تفريق النار للاتصال وتبديل الزمهرير للمزاج.

---

١. راجع : ابن سينا ، **الهيات الشفاء** ، ص ٤٦٦ ، ٤٥٧ ؛ **النجاة** ، ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ ؛ **الاشارات** ، ج ٣ ، ص ٣٤٥.

وتلك الشقاوة لا تكون لكل واحد من الناقصين ، بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية التشوق إلى كمالها ، وإذا فارقت البدن ولم يحصل على كمالها وقعت في هذا النوع من الشقاء الأبدي. [1]

وأشار إلى هذا المعنى أيضاً في الاشارات بقوله : واعلم أن رذيلة النقصان إنما تتأذى بها النفس الشيقة إلى الكمال. وذلك الشوق تابع لتنبه يفيده الاكتساب. والبله بجنبة [نجية] من هذا العذاب. وإنما هو للجاحدين والمهملين والمعرضين عما ألمع به اليهم من الحق. [2]

فالشقاوة في رأي الشيخ الرئيس هي للنفوس التي تنبهت لكمالاتها وعلمت بها وحصلت لها بذلك الشوق إلى كمالها ، ولكنها غفلت عنها ، فقصرت في الحصول على هذه الكمالات مع حصول الشوق عندها ، أما نفوس البلهاء ، وهي النفوس الساذجة الصرفة ، لا يكون لها شوق إلى كمالاتها ، لانها لم تعرفها ، فهؤلاء لا يتعذبون لأنهم غير عارفين بكمالاتهم ، فلم يحصل لديهم شوق إلى كمالاتهم.

وبشأن النفوس السعيدة وعن حصول السعادة الأبدية لها ، يقول الشيخ الرئيس : وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حداً من الكمال يمكنها به إذا فارقت البدن أن تستكمل الاستكمال التام الذي لها أن تبلغه ، كان مثلها مثل الخدر الذي أذيق الطعم الألذ ، وعرض للحالة الأشهى وكان لا يشعر بها ، فزال عنه الخدر وطالع اللذة العظيمة دفعة ، وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه ، بل لذة تشاكل الحالة الطيبة التي للجواهر الحية المحضة ، وهي أجل من كل لذة وأشرف. [3]

---

١. راجع : **المصدر السابق** ، ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ ؛ ص ٤٩٤ ، ٤٩٥.

٢. ابن سينا ، **الاشارات** ، ج ٣ ، ص ٣٥٢.

٣. راجع : **الهيات الشفاء** ، ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ ؛ **النجاة** ، ص ٤٩٤ ، ٤٩٥.

والسعادة الحقيقية في رأي الشيخ الرئيس لا يمكن الوصول اليها إلا باصلاح القوتين النظرية ، أي القوة العقلية ، والقوة العملية ، أي الجزء العملي من النفس ، فلا يكفي إصلاح القوة العقلية وحدها فبناءً على ذلك يقول الشيخ الرئيس ما ملخصه : إن السعادة الحقيقية لاتتم إلا بإصلاح الجزء العملي من النفس ، وذلك بأن يحصل لها ملكة التوسط للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً ، أما القوى الحيوانية فبأن تحصل فيها هيئة الإذعان للنفس ، وأما القوة الناطقة فبأن تحصل فيها هيئة الاستعلاء واللا إنفعال بالنسبة للبدن ، وأن يتجنب ملكة الافراط والتفريط في هذه القوى. فان الافراط والتفريط مقتضيا القوى الحيوانية ، فاذا حصل الافراط والتفريط في القوى الحيوانية تحصل لهذه القوى ملكة استعلائية ، وتحصل في النفس الناطقة هيئة إذ عانية ، وبترسيخ هذه الهيئة في النفس الناطقة يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه ، فتحصل فيها ملكات ردية مبدؤها البدن ، ففي هذه الحالة إذا فارقت وفيها الملكة الحاصلة بسبب الاتصال بالبدن ، كانت قريب الشبه من الحالة وهي فيه ، وبما ينقص من ارتباطه بالبدن بالمفارقة يزول غفلته بهذا المقدار عن حركة الشوق الذي له إلى كماله ، وبما يبقى معه من التعلق والعلاقة بالبدن يكون محجوباً بذلك المقدار عن الإتصال بمحل سعادته ، فعند ذلك تتأذت بالهيئات البدنية والملكات الردية المضادة لجوهرها المؤذية أذىً عظيماً ، ولكن هذا الأذى ليس لأمر لازم ، بل لأمر عارض غريب ، والأمر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ، ويزول ويبطل مع ترك الأفعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها ، فيلزم إذن أن تكون العقوبة بحسب ذلك غير خالدة ، بل تزول وتنمحي قليلاً حتى تزكوا النفس وتبلغ السعادة التي تخصها. [1]

---

١. راجع : **المصدرين السابقين** ، ص ٤٧٠ ـ ٤٧٢ ، ص ٢٩٦ ، ٢٩٧.

وعلى هذا فالسعادة الحقيقية والمرتبة العليا من اللذة لا يمكن الوصول إليها الا بإصلاح القوتين النظرية والعملية معاً ، فاذا انصرفت النفس إلى اصلاح القوة النظرية وحدها دون الاهتمام بإصلاح القوة العملية فاكتسبت هيئات بدنية ردية ، فمثل هذه النفس بعد مفارقة البدن تصل في النتيجة إلى نوع من السعادة الخاصة بمرتبتها إلا أنها لا تصل إلى السعادة الحقيقة ، ولهذا يقول الشيخ عن الكاملين بحسب القوة النظرية والعملية : والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا عن الشواغل ، خلصوا إلى عالم القدس والسعادة ، وانتعشوا بالكمال الأعلى ، وحصلت لهم اللذة العليا. [1]

أما عن مصير نفوس البلهاء أو النفوس الساذجة الصرفة فيقول الشيخ الرئيس : أما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق ، فانها إذا فارقت البدن ، وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية ، صارت إلى سعة من رحمة الله تعالى ونوع من الراحة ، وإن كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه ، فتكون لا محالة ممنوة بشوقها إلى مقتضاها ، فتتعذب عذاباً شديداً بفقد البدن ومقتضيات البدن من غير أن يحصل المشتاق اليه ، لان آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي. [2]

وقد أشار إلى هذا المعنى في الإشارات أيضاً بقوله : وأما البله فانهم إذا تنزهوا خلصوا من البدن إلى سعادة تليق بهم. [3]

فالشيخ الرئيس يعتقد أن نفوس البلهاء ، وهم الذين لم يكن لديهم شوق إلى الكمالات لأنهم لم يعرفوها لسبب نقص في استعداداتهم العقلية ، فهذه النفوس الخالية من الكمال إذا كانت خالية أيضاً عما يضاد الكمالات من الهيئات الردية ، فانها تصل إلى نوع من السعادة ، أما نفوس البلهاء الذين

---

١. **الاشارات** ، ج ٣ ، ص ٣٥٣ ، ٣٥٤.

٢. **المصدر السابقين** ، ص ٤٧٢ ، ص ٢٩٧.

٣. **الاشارات** ، ج ٣ ، ص ٣٥٥.

اكتسبوا هيئات ردية ، فانها تكون في عذاب شديد ، ويفهم من عبارة الشيخ أن العذاب على هؤلاء دائم ، لأنه صرح بعدم حصول المشتاق اليه من الكمالات بعد مفارقة البدن وبقاء ملكة التعلق بالبدن الموجب للعذاب.

وبقي هناك أن نشير إلى أن عبارة الشيخ التي نقلناها فيما سبق حول نفوس البلهاء ، كانت لبيان الفرق بين الناقصين الذين يتعذبون بنقصانهم سواء دام تعذبهم أم لم يدم ، وبين الناقصين الذين لا يتعذبون بنقصانهم ، أما عبارته التي نقلناها هنا ناظرة إلى حكم البلهاء.

وجملة القول إن الشيخ الرئيس يقسم النفوس الإنسانية وفقاً لسعادتها وشقاوتها إلى أقسام ثلاثة :

أحدها : النفوس التي ارتقت إلى الكمال في القوة النظرية والعملية ، وبعبارة أخرى النفوس التي وصلت إلى كمال العلم ، والعمل وهؤلاء هم السعداء.

ثانيها : النفوس التي وصلت إلى الكمال في القوة العقلية ، ولكنها لم تصلح الجانب العملي من النفس ، فكسبت هيئات ردية إلّا أن ذلك عارض غريب عن جوهر النفس قابل للزوال ، فيكون عذابها بحسب تلك الهيئات الردية ، لأن جوهر النفس قد اكتسبت المعرفة فهي سعيدة ، والشقاء عارض على النفس من جهة الهيئات الردية العارضة فيؤول إلى الزوال ، وبالنتيجة يلحق هؤلاء بالسعداء وينتعمون بنوع من السعادة.

ثالثها : النفوس التي قصرت في إصلاح القوتين النظرية والعملية ، أي النفوس التي غفلت عن كمالاتها ، ولم تحصلها مع علمها بوجود هذه الكمالات العقلية للنفس ، ولم تصلح أيضاً الجانب العملي من النفس فكسبت هيئات ردية ، هذه الأنفس مصيرها الشقاء الأبدي.

وقد أشار الشيخ الرئيس إلى هذه الأقسام في الاشارات ، حيث شبّه فيه

حال النفوس بعد مفارقة البدن بالحالات الثلاث للبدن من حيث الجمال والصحة ، قال الشيخ : كما أن أحوال البدن في هيئته ثلاثة : حال البالغ في الجمال والصحة ، وحال من ليس ببالغ فيها ، وحال القبيح والمسقام أو السقيم. والأول والثاني ينالان من السعادة العاجلة البدنية قسطاً وافراً أو معتدلاً أو يسلمان. كذلك حال النفوس في هيئتها ثلاثة : حال البالغ في فضيلة العقل والخلق وله الدرجة القصوى في السعادة الاخروية ، وحال من ليس له ذلك لا سيما في المعقولات إلا أن جهله ليس على الجهة الضارة في المعاد. وإن كان ليس له كثير ذخر من العلم جسيم النفع في المعاد ، إلّا أنّه في جملة أهل السلامة ونيل حظ ما من الخيرات الآجلة ، وآخر كالمسقام والسقيم هو عرضة الأذى في الآخرة. [1]

الشيخ الرئيس في تقسيمه النفوس إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرناها اقتفى أثر الشارع في تقسيمه النفوس يوم القيامة إلى النفوس المؤمنة الصالحة التي لم تقترف ما يستحق بها العقاب فيكون مخلداً في الجنة ، والنفوس المؤمنة التي اقترفت بعض ما يستحق بها العقاب ، فيعذب بمقدار ما اقترفه من الذنوب وبعد انتهاء مدة العقاب يدخلون الجنة ويخلدون فيها إلى الأبد ، والنفوس الكافرة التي ليس لها الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح فيستحقون الخلود في النار إلى الأبد.

وبناءً على ذلك نرى أن الشيخ الرئيس يرد على المعتزلة النافين للقسم الثاني والقائلين بأن السعادة نوع واحد لا تحصل إلا بالاستكمال في العلم ، وأن مرتكبي الخطايا والرذائل جميعاً مخلدون في العذاب ، وأن أهل النجاة في غاية القلة ، يقول الشيخ الرئيس : ولا يقعن عندك أن السعادة في الآخرة نوع واحد ، ولا يقعن عندك أن السعادة لا تنال أصلاً إلّا بالاستكمال في العلم ،

---

١. **المصدر السابق** ، ص ٣٢٥.

وإن كان ذلك يجعل نوعها نوعاً أشرف ، ولا يقعنّ عندك أن تفاريق الخطايا باتكة لعصمة النجاة ، بل إنما يهلك الهلاك السرمد ضرب من الجهل والرذيلة ، وإنما يعرض للعذاب المحدود ضرب من الرذيلة وحدّ منه ، وذلك في أقل أشخاص الناس ، ولا تصغ إلى من يجعل النجاة وقفاً على عدد ومصروفة عن أهل الجهل والخطايا صرفاً إلى الأبد ، واستوسع رحمة الله.[1]

فالذي يستحق العقاب الأبدي في رأي الشيخ الرئيس ، هو من له الجهل المركب ، كما قال العلامة قطب الدين الراوندي في شرحه لعبارة الشيخ ، وأضاف : وأما الخلق فليس كل خلق ردىء موجباً للعذاب ، بل ما يتمكن في النفس تمكنا بالغاً. والموجب للعذاب لا يوجب إلا عذاباً محدوداً منقطعاً يزول العذاب ويحصل السعادة[2].

٣. ابن طفيل الأندلسي (المتوفى ٥٨١ هـ)

لم يبق من آثار ابن الطفيل المتعددة التي نقلها المؤرخون في الفلسفة والطبيعيات والالهيات إلا رسالة بعنوان (حي بن يقظان) والذي صاغ فيها عقائده وأفكاره الفلسفية بصورة قصة متأثراً في ذلك بابن سينا الذي كتب قبله رسالة بنفس هذا العنوان.

وقد بحث ابن طفيل في هذه الرسالة عن مصير النفوس في الآخرة بعد انفصالها عن البدن ، وقسم النفوس بحسب سعادتها وشقاوتها في الآخرة إلى أربعة أقسام ؛ وهي النفوس السعيدة ، والنفوس الشقية التي مآلها إلى السعادة ، والنفوس الشقية إلى الأبد ، والنفوس التي لا تكون سعيدة ولاشقية.

ويرى ابن طفيل أن هذه السعادة والشقاوة تتوقف على مدى إدراك النفس

---

١. **المصدر السابق** ، ص ٣٢٧ ، ٣٢٨

٢. راجع : **المصدر السابق** ، ص ٣٢٧ (التعليقة).

لواجب الوجود واشتياقها له وإقبالها عليه. وشبه النفوس في ادراكها واشتياقها للمدركات بالقوى المدركة ، مثل قوة البصر وقوة الشم وغيرها من القوى ، وهذه القوى كل واحد منها تارة تكون مدركة بالقوة ، وتارة أخرى تكون مدركة بالفعل ، وكل واحدة من هذه القوى إن كانت لم تدرك قط بالفعل ، فهي مادامت بالقوة لا تتشوق إلى إدراك الشيء المخصوص ، لأنها لم تتعرف به بعد ، مثل من خلق مكفوف البصر ، وهذه هي حال النفوس التي يسميها الفلاسفة بالنفوس الجاهلة ، أما إن كانت قد أدركت بالفعل تارة ثم صارت بالقوة ، فإنها مادامت بالقوة تشتاق الى الادراك بالفعل ، لأنها قد تعرفت بذلك المدرك ، وتعلقت به وحنت اليه ، مثل من كان بصيراً ثم عمي ، فإنه لا يزال يشتاق إلى المبصرات وهذه هي حال النفوس الشقية.

وبالنسبة إلى الشيء المدرك ، يرى ابن طفيل أنه كلما كان الشيء المدرك أتم وأبهى وأحسن ، يكون الشوق إليه والتألم لفقده أعظم ، فاذا كان في الأشياء شيء لا نهاية لكماله ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه ، وهو فوق الكمال والبهاء والحسن ، وليس في الوجود كمال ولا حسن ولا بهاء ولا جمال إلا صادر من جهته ، فمن فقد إدراك ذلك الشيء بعد أن تعرف به ، فلا محالة أنه مادام فاقداً له يكون في آلام لانهاية لها كما أن من كان مدركاً له على الدوام فان له يكون في لذة لا انفصام لها ، وبهجة وسرور لا نهاية لهما.

فالمعيار في سعادة النفوس عند ابن طفيل هو إدراك واجب الوجود والاقبال عليه بعد معرفته ، وبناءً على ذلك يقول ابن طفيل عن النفوس التي يسميها بعض الفلاسفة بالنفوس الجاهلة بعد طرحها للبدن بالموت : فأما أن يكون قبل ذلك ــ في مدة تصريفه للبدن ــ لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ولا اتصل به ولا سمع عنه ، فهذا إذا فارق البدن لا يشتاق إلى ذلك الموجود ولا يتألم لفقده.

ويفهم من عبارة ابن طفيل هذه أن النفوس الجاهلة من أهل النجاة ، لعدم تألمهم لفقدان وعدم إدراك واجب الوجود ، وذلك لعدم معرفتهم بوجوده.

ويقول عن النفوس الشقية : وإما أن يكون قبل ذلك ـــ في مدة تصريفه للبدن ـــ قد تعرف بهذا الموجود ، وعلم ما هو عليه من الكمال والعظمة والسلطان والقدرة والحسن ، إلّا أنه أعرض عنه واتبع هواه حتى وافته منيته ، وهو على تلك الحال ، فيحرم المشاهدة وعنده الشوق اليها ، فيبقى في عذاب طويل وآلام لا نهاية لها ، فإما أن يتخلص من الآلام بعد جهد طويل ، ويشاهد ما تشوق اليه قبل ذلك ، وإما أن يبقى في آلامه بقاءً سرمدياً بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين في حياته الجسمانية.

ابن طفيل في هذه العبارة تبع الشارع في تقسيمه النفوس الشقية إلى أشقياء يتخلصون من العذاب ويلحقون بالسعداء بعد عذاب طويل ، وأشقياء لا نجاة لهم من العذاب فيخلدون فيه إلى الأبد ، وخلود العذاب وانقطاعه يكون بحسب استعداد كل نفس لما كسبته من الهيئات الردية ورسوخ هذه الهيئات وعدم رسوخها.

وبالنسبة إلى النفوس السعيدة يقول ابن طفيل : وأما من تعرّف بهذا الموجود الواجب الوجود قبل أن يفارق البدن وأقبل بكليته عليه والتزم الفكرة في جلاله وحسنه وبهائه ولم يعرض عنه حتى وافته منيته ، وهذا على حال من الاقبال والمشاهدة بالفعل ، فهذا إذا فارق البدن بقي في لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم ، لاتصال مشاهدته لذلك الموجود الواجب الوجود ، وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ، ويزول ما تقتضيه هذه القوى الجسمانية من الأمور الحسية التي هي ـــ بالإضافة إلى تلك الحال ـــ آلام وشرور وعوائق.[1]

---

١. ابن طفيل ، **حي بن يقظان** ، ص ٦٧ ، ٦٨.

٤. شهاب الدين السهروردي (المتوفى ٥٨٧ ﻫ)

كان شيخ الإشراق شهاب الدين السهروردي في بحثه عن سعادة وشقاوة النفوس بعد مفارقة البدن ، متأثراً إلى حد كبير بالشيخ الرئيس ابن سينا.

وقبل بحثه عن السعادة والشقاوة يذكر عدة أصول ومقدمات ذكرها الشيخ الرئيس في بحثه ، ومن هذه المقدمات : إن كمال الجوهر المدرك ــ أي النفس ــ أن يصير عالماً عقلياً ينتقش بجميع الوجود من لدن مسبب الاسباب الحق الأول آتياً على العقول والنفوس والأجرام فما تحتها على النظام الذي له ، وأما كماله من جهة العقل العملي ــ أي من جهة علاقته بالمادة ــ هو أن يحصل لها الهيئة الاستعلائية على البدن ولاتنفعل عن قواه ، ويحصل لها العدالة وهي عفة وشجاعة وحكمة ، وهي ملكة توسط القوة الشهوانية والغضبية واستعمال القوة العملية فيما يدبر به الحياة وما لا يدبر. [١]

وعن النفوس السعيدة وحصول السعادة الأبدية لها ، يقول شيخ الإشراق : وإذا كنا في هذا العالم لا نجد لذة المعقولات ، ولا نتألم عن الرذائل والجهل ، وذلك لأجل كون سكر عالم الطبيعة غالب علينا ، والذي أشغلنا عن عالمنا ، فاذا زالت هذه الشواغل ، فالذي له الكمال يكون لها لذة لا نهاية له وذلك بمشاهدة واجب الوجود والملأ الاعلى وعجائب عالم النور ، ويبقى في تلك اللذة على الدوام (فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ). [٢]

أما عن شقاوة النفوس وكيفية حصول الشقاوة الأبدية لها ، فيقول شيخ الاشراق : وإذا لم تشتق النفس إلى كمالها أو لم تتلذذ ، فان ذلك لعوائق بدنية ، وهذه الهيئات والملكات الردية إذا تمكنت بعد المفارقة كانت النفس بعدها

---

١. راجع : شهاب الدين سهروردي ، **مجموعة مصنفات شيخ اشراق** ، **التلويحات** ، ص ٨٧ ، **پرتونامة** ، ص ٦٨.

٢. راجع : سهروردي ، **مجموعة مصنفات شيخ اشراق** ، پرتو نامه ، ص ٧٠.

ككونها قبلها إلا أنها زال عنها مانع الألم ، فتتألم وليست منطبعة ، بل لها علاقة شوقية إذا لم يحصل لها ملكة الاتصال بالعقل الفعال ، وقد حيل بينها وبين ما تشتهي فتتألم بجهلها المركب ، والجهل المركب هو عدم العلم بالحق مع اعتقاد نقيضه (وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا) فتبقى مقهورة مخذولة مالها من شفيع ولا حميم في نار روحانية أشد من نار جسمانية ، والجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتأبد ، وما كان بسبب عوارض فيزول.[1]

فالشيخ السهروردي يصف النفوس التي اكتسبت هيئات وملكات نفسانية ردية بحيث تمكنت من أنفسهم ، وأصبحت هذه الهيئات والملكات جزءاً من جوهر النفس يصفهم بالجهل المركب ، لأن هذه النفوس لم تعتقد بأن اللذة والكمال هي في التشبه بالمبادي والتجرد عن المادة ، بل اعتقدت بنقيض ذلك ، أي اعتقدت بأن كمالها ولذتها هو في الانغماس وانشغال بالمادة والماديات ، وكذلك خرجوا عن حد العدالة في القوة الشهوية والغضبية ، وفي استعمال القوة العملية فيما يدبر به الحياة وما لا يدبر ، ونتيجة لذلك استحقوا الخلود في العذاب الأبدي ، فلا ترجى لهم النجاة.

أما الذين اكتسبوا هيئات وملكات ردية ولكنها ما تمكنت من أنفسهم وليس لديهم جهل مركب ، بل لديهم علم بالمبادىء والعقول ، ولكنهم تركوا الجانب العملي من النفس أو أفرطوا فيها ، ولذا فهو يقول عنهم في رسالة (پرتونامه) : أما أولئك الذين لديهم علم ، ولكن لم يقوموا بالاصلاح الاخلاقي ، فيجدون عذاباً شديداً بحيث علمهم يسحبهم إلى عالم النور والملأ الأعلى ، وفسقهم يسحبهم إلى الظلمات وأسفل السافلين ، هؤلاء يقون مدة في

---

١. سهروردي ، **مجموعة مصنفات شيخ إشراق** ، التلويحات ، ص ٨٨ ، ٨٩.

العذاب ، وفي النتيجة يجدون الخلاص.[1]

وبالنسبة إلى نفوس البلهاء فيقول عنهم شيخ الإشراق : أما نفوس البلهاء والصالحين الذين لم يكن معهم معصية باطلة وجهل ضار يجدون الخلاص.[2]

فيفهم من عبارة الشيخ بأن نفوس البلهاء الذين يكون معهم معاصٍ باطلة لا يجدون الخلاص من العذاب الأبدي كما هو مذهب الشيه الرئيس ابن سينا.

٥. صدر الدين الشيرازي (المتوفى ١٠٥٠ ه)

حاول صدر المتألهين الشيرازي التوفيق بين الشرع الذي أكد في العشرات من الآيات القرآنية على الخلود في جهنم ، وبين الأصول العقلية التي تبناها ، والدالة على عدم إمكان دوام العذاب على أحد ، فذهب إلى القول بالخلود النوعي حيث قال : وعندنا أيضاً أصول دالة على أن الجحيم وآلامها وشرورها دائمة بأهلها ، كما أن الجنة ونعيمها وخيراتها دائمة بأهلها ، إلّا أن الدوام لكل منهما على معنى آخر.[3]

وأشار في موضع آخر من كتاب الأسفار إلى هذا المعنى بقوله : فان قلت : هذه الأقوال الدالة على انقطاع العذاب عن أهل النار ـ وهي الأقوال التي نقلها عن ابن عربي والقيصري ـ ينافي ماذكرته سابقاً من دوام الآلام عليهم.

قلنا : لا نسلم المنافاة ، إذ لا منافاة بين عدم انقطاع العذاب عن أهل النار أبداً ، وبين انقطاعه عن كل واحد منهم في وقت ،[4] ومن الأدلة والأصول العقلية التي استند اليها صدر المتألهين في إثبات الخلود النوعي وانكار الخلود الشخصي :

---

١. شهاب الدين سهروردي ، **مجموعة مصنفات شيخ الاشراق** ، پرتونامه ، ص ٧٢.

٢. **المصدر السابق.**

٣. **الاسفار** ، ج ٩ ، ص ٣٤٨ ، **شواهد الربوبية** (المقدمة) ص ٣١٤.

٤. **المصدر السابق** ، ص ٣٥٠.

أ) منافاة العذاب الأبدي مع الإيجاد والعلية

قال صدرالدين الشيرازي في تفسيره : إعلم أن في تعذيب الله بعض عباده عذاباً أبداً إشكالاً عظيماً ، خصوصاً عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين ، فان الله خالق العباد وموجدهم ومبدئهم ومعيدهم ، وشأن العلة الفاعلة الافاضة والايجاد على معلولها ، إذ ليس المعلول إلا رشحة من رشحات جوده ، ولمعة من لمعات وجوده ، والتعذيب الأبدي منافي الايجاد والعلية.[1]

وأشار إلى هذا المعنى في كتاب الأسفار وشواهد الربوبية بقوله : ثم إنك تعلم أن نظام الدنيا لا ينصلح إلا بنفوس جافية وقلوب غلاظ شداد ، فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله وقلوب خاضعة خاشعة لاختل النظام بعد القائمين بعمارة هذا الدار من النفوس الغلاظ العتاة كالفراعنة والدجاجلة ، وكالنفوس المكارة كشياطين الإنس بجربزتهم وجبلّتهم ، وكالنفوس البهيمية الجهلة كالكفار... وثبت بموجب قضائه اللازم النافذ في قدره اللاحق الحكم بوجود السعداء والأشقياء جميعاً ، فاذا كان وجود كل طائفة بحسب قضاء إلهي ومقتضى ظهور اسم رباني ، فيكون لها غايات حقيقية ومنازل ذاتية ، والأمور الذاتية التي جبلت عليها الأشياء إذا وقع الرجوع اليها تكون ملائمة لذيذة ، وإن وقعت المفارقة أمداً بعيداً وحصلت الحيلولة عن الاستقرار عليها زماناً مديداً بعيداً ، كما قال تعالى : (وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ) ، ثم إن الله تعالى يتجلى بجميع الأسماء والصفات في جميع المراتب والمقامات ، فهو الرحمان الرحيم ، وهو العزيز القهار ، وفي الحديث القدسي : « لو لا أن تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون ».[2]

---

١. صدر الدين الشيرازي ، **تفسير القرآن** ، ج ٥ ، ص ٢٩٨.

٢. **الاسفار** ، ج ٩ ، ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ ؛ وراجع : **شواهد الربوبية** (المقدمة) ، ص ٣١٤ ، ٣١٥.

ب) منافاة العذاب الأبدي مع الرحمة الالهية الشاملة للكل

قال صدر المتألهين : فان ذاته محض الرحمة والخير والنور ، وكل ما يصدر عنه يجب أن يكون من باب الجود واللطف ، والكرم ، ووجود العاهات والشرور إنما يكون عنه بالغرض ، وعلى سبيل الشذوذ والندور ، ولأنه (سبقت رحمته غضبه) فإن الرحمة ذاتية ، والغضب أمر عارض ، والعرض الاتفاقي لا يكون دائمياً.[1]

ونقل لتأييد كلامه عن ابن عربي في الفتوحات قوله : فعمرت الداران أي دار النعيم ودار الجحيم ، وسبقت الرحمة الغضب ، ووسعت كل شيء حتى جهنم ومن فيها ، والله أرحم الراحمين ، وقد وجدنا في نفوسنا ممّن جبل على الرحمة بحيث لو مكّنه الله في خلقه لأزال صفة العذاب عن العالم ، والله قد أعطاه هذه الصفة ، ومعطي الكمال أحق به ، وصاحب هذه الصفة أنا وأمثالي ، ونحن عباد مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض ، ولا شك أنه أرحم بخلقه منا ، وقد قال عن نفسه إنه أرحم الراحمين ، فلا نشك أنه أرحم بخلقه منا ، ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة.[2]

ونقل أيضاً عن القيصري قوله : واعلم أن من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عباد الله ، وليس لهم وجود وصفة وفعل إلا بالله وحوله وقوته ، وكلهم محتاجون إلى رحمته ، وهو الرحمن الرحيم ، ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا يعذب أحداً عذاباً أبداً.[3]

ج) ثبات وبقاء الفطرة وعرضية الهيئات الردية الموجبة للعذاب

قال صدرالدين الشيرازي في الأسفار ما ملخصه : أن جميع الحركات الطبيعية والانتقالات في ذوات الطبائع والنفوس إلى الله وبالله وفي سبيل الله ، والانسان

---

١. صدرالدين الشيرازي ، **تفسير القرآن** ، ج ٥ ، ص ٢٩٨ ، ٢٩٩.

٢. **الاسفار** ، ج ٩ ، ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، **شواهد الربوبية** (المقدمة) ، ص ٣١٨ ، ٣١٩.

٣. **المصدرين السابقين** ، ص ٣٤٩ ، ٣١٦.

بحسب فطرته داخلة في السالكين اليه ، وإذا حصلت في الكافر والمنافق والعاصي ملكات ردية حاصلة عن الكفر والنفاق والعصيان ، فلا شك ينحرف عما فطر عليه ، وبقدر انحرافه عن الفطرة يعاقب في الآخرة ، والآلام دالة على وجود جوهر أصلي ــ وهي الفطرة ــ يقاوم الهيئات الحيوانية الردية والألم الناشيء من هذه الهيئات ، والتقاوم بين المتضادين ليس بدائم ولا بأكثري ، ولما كان الجوهر النفساني من الانسان غير قابل للفساد ، ومبدأ العذاب أمر عارض على الفطرة ، والذاتي يدوم والعرضي يزول فيعود إلى الفطرة ، فيكون مآله إلى الرحمة.[1]

والظاهر أن صدرالدين الشيرازي قد رجع عن نظرية الخلود النوعي إلى القول بالخلود الشخصي في كتاب العرشية ، كما صرح به عدد من المعلقين والمحشين على كتب صدر المتألهين.

اثبات رجوع صدرالدين الشيرازي عن نظرية الخلود النوعي

هناك عبارة للعلامة صدرالدين الشيرازي ذكرها في كتاب العرشية ــ الذي قيل إنه آخر من كتبه في حياته ــ يفهم منها رجوعه ، عن القول بالخلود النوعي فبعد أن نقل فيها عن محيي الدين بن عربي بأن أهل النار المشركين بعد انتهاء مدة عقابهم يكون لهم نعيم في النار فيتلذذون بماهم فيه من نار وزمهرير ، لكون طباعهم تقتضي ذلك ، قال : وصاحب (الفتوحات المكية) أمعن في هذا الباب وبالغ فيه في ذلك الكتاب ، وقال في الفصوص : وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم ، إذ لابد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون برداً وسلاماً على من فيها.

وأما أنا ، والذي لاح لي ــ بما أنا مشتغل به من الرياضات العلمية والعملية ــ أن دار الجحيم ليست بدار نعيم ، وإنما هي موضع الألم والمحن ، وفيها

---

١. راجع : **المصدرين السابقين** ، ص ٣٥١ ، ٣١٧ ، ٣١٨.

العذاب الدائم ، لكن آلامها متفتة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع ، والجلود فيها متبدلة ، وليس هناك موضع راحة واطمئنان ، لأن منزلتها من ذلك العالم منزلة عالم الكون والفساد من هذا العالم. [1]

واعتبر المحشون والمعلقون على كتب صدرالدين الشيرازي عبارة الشيخ هذه بأنها تدلّ على رجوع عن الخلود النوعي ، فقال الخواجوي : وليعلم أن المصنف (قدس سره) في كتابه (الحكمة العرشية) صرح بدوام الخلود وتسرمد العذاب. [2]

وقال جلال الدين الآشتياني في تعليقه على شواهد الربوبية : مسألة خلود الكفار وانقطاع العذاب عنهم ، لا يلائم القواعد العقلية والآثار الواردة عن حملة الوحي عليهم السلام ، وقد عدل عن هذا القول المصنف العلامة. [3]

أما المحقق المتأله ملاهادي السبزواري ، فقد قال في تعليقته على شواهد الربوبية : وبعض كلمات المصنف (قدس سره) متشابهة ، ولكن كلامه في رسالته المسماة بالحكمة العرشية محكم ، فليرد المتشابه إلى المحكم. [4]

ولكن أحد المعاصرين [5] أصر على عدم رجوع العلامة صدرالدين الشيرازي عن نظرية الخلود النوعي بحجة أن قوله في العرشية بدوام العذاب لايتنافى مع الخلود النوعي ، وما انكشف لصدرالدين الشيرازي ورجع عنه هو نظرية تبدل العذاب إلى العذب ، والنقمة إلى النعمة ، فقال : ويدل على ما قلناه ما نقله في نفس كتاب العرشية من عبارات مفصلة عن ابن عربي يشير فيها إلى تبدل العذاب إلى العذب ، والتذاذ الكفار بالنار والعقارب والحيات ، قبل أن

---

١. صدرالدين الشيرازي ، **العرشية** ، ص ٩٥.

٢. صدرالدين الشيرازي ، **تفسير القرآن الكريم** ، ج ٥ ، ص ٣٠٥ (التعليقة)

٣. صدرالدين الشيرازي ، **شواهد الربوبية** (المقدمة) ، ص ٣١٩ (التعليقة)

٤. صدرالدين الشيرازي ، **شواهد الربوبية** (التعليقة) ، ص ٧٧٧ ، ٧٧٨.

٥. راجع : محمد حسن قراملكي ، **جهنم جرا** ، ص ٢٠٦ ـ ٢١٢.

يصرح برجوعه بقوله : (أما أنا والذي لاح لي بما أنا مشتغل به من الرياضات العلمية والعملية ...) الخ.

والحق أن عبارة صدرالدين الشيرازي في كتاب العرشية دالة على رجوعه عن نظرية الخلود النوعي وإقراره بالخلود الشخصي ، لأنّه حتى لو سلّمنا دلالة عبارته على رجوعه عن القول بتبدل العذاب إلى العذب ، فإنّها أيضاً إقرار بالخلود الشخصي ، وذلك لأن صدرالدين الشيرازي قد صرح في كتاب الأسفار وشواهد الربوبية والعرشية باتفاق الفلاسفة والعرفاء على عدم خروج الكفار من جهنم وخلودهم فيها إلى ما لا نهاية مع اختلافهم في خلودهم في العذاب.[1]

فالشيخ العلامة في نظرية الخلود النوعي ، كان يذهب إلى بقاء الكفار في النار بعد انتهاء مدة العقاب ووصولهم إلى نوع من الراحة والسعادة وهم في جهنم ، وقد تمسك في تأييد رأيه هذا على أقوال العديد من العرفاء. فرجوعه عن القول بتبدل العذاب إلى العذب ، وإقراره بكون الجحيم محلاً للعذاب الدائم وليس مكاناً للراحة ، وقبوله بعدم خروج الكفار من النار أبداً ، معناه أن العذاب دائم على كل فرد من اهل النار ، فيثبت بذلك الخلود الشخصي في العذاب. على أن قوله : « وفيها العذاب الدائم لكن آلامها متفتة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع ، والجلود فيها متبدلة ، وليس هناك موضع راحة واطمئنان » فيه من الاشارة إلى الخلود الشخصي ما لا يخفى.

٦. ملا محسن الفيض الكاشاني (المتوفى ١٠٩٢ هـ)

الفيض الكاشاني حذا باستاذه صدرالدين الشيرازي في مسألة الخلود في جهنم حذو النعل بالنعل ، فتبنى الرأي القديم لاستاذه ، وهو نظرية الخلود

---

١. راجع : **الأسفار** ، ج ٩ ، ص ٣٤٦ ، ٣٤٧ ؛ **شواهد الربوبية** (المقدمة) ، ص ٣١٣ ؛ العرشية ، ص ٩٣.

النوعي ، بمعنى انقطاع العذاب عن الكفار ، وفي توضيحه لهذه النظرية ينقل عن أستاذه قوله :

إن قيل : إن الاصول الحكمية دالة على أن القسر لا يدوم على طبيعة ، وإن لكل موجود غاية يصل اليها يوماً ، وأن الرحمة الالهية وسعت كل شيء ، كما قال جل ثناؤه : (... عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ).

وأيضاً : الآلام دالة على وجود جوهر أصلي مقاوم لها ، والتقاوم بين المتضادين لا يكون دائمياً ولا أكثرياً.

وقد ورد في الشرائع : خلود الفريقين في الدارين فكيف التوفيق.

قيل : معنى خلود أهل الجنة في الجنة : خلود كل واحد واحد فيها ، ومعنى خلود أهل النار في النار أنها دائمة بأهلها فلا منافاة.[1]

واستدل أيضاً في إثبات انقطاع العذاب عن الكفار بنفس الأدلة التي تمسك بها أستاذه ، فنقل قول أستاذه في الأسفار بقوله : قال بعض أهل التحقيق : إن نظام الدنيا لا ينصلح إلا بنفوس غليظة وقلوب قاسية ، فلوكان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله خاشية ، لاختل النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ كالفراعنة والدجاجة ، والنفوس المكارة كشياطين الإنس ، والنفوس البهيمية كجهلة الكفار ... الخ.[2]

ويشير أيضاً إلى دليل آخر لصدر المتألهين ينقله عن الأسفار ، وهو ذاتية الرحمة الالهية والخيرات الصادرة عنه ، وعرضية الشرور بقوله : قال بعض أهل المعرفة : إن جهنم ليست بدار حقيقية متأصلة ، لأنها صورة غضب الله ، كما أن الجنة صورة رحمة الله. وقد ثبت أن رحمة الله ذاتية واسعة كل شيء ، والغضب عارضي ، وكذا الخيرات صادرة بالذات ، والشرور واقعة بالعرض ،

---

١. الفيض الكاشاني ، **أصول المعارف** ، ص ١٧٦

٢. راجع : **المصدر السابق** ، ص ١٧٧ ، ١٧٨.

فعلى هذا لابد أن تكون الجنة موجودة بالذات ، والنار مقدرة بالعرض وبالتبع.[1]

وعن علة انقطاع العذاب وكيفيته ينقل مضمون ما ذكره صدرالدين الشيرازي في الاسفار بقوله : فالنفوس الشقية مادامت على فطرة تدرك بها النقائص والأعدام الموصوفة بها التي من شأن تلك النفوس أن تتصف بمقابلاتها ـــ فتكون لها آلام شديدة بحسبها ، فتلك الآلام باقية فيها إلى أن يزول عنها ادراكها ، إما بتبدل فطرتها إلى فطرة أدنى وأخس من تلك الفطرة ، أو بزوال تلك النقائص والاعدام بحصول مقابلاتها من جهة إرتفاع حال تلك النفوس وقوة كمالاتها واشتغالها بادراك أمور عالية ، كانت تعتقدها من قبل ، وصارت ذاهلة عنها ممنوعة عن إدراكها ، لانصراف توجهها عنها إلى تلك الشواغل الحسية ، فعلى التقديرين يزول العذاب وتحصل الراحة.[2]

وخلاصة القول إن الفيض الكاشاني يذهب إلى انقطاع العذاب عن الكفار ، وأنهم ليسوا بمخلدين في العذاب ، والظاهر أنه يذهب إلى خلود الكفار في جهنم وانقطاع العذاب عنهم وهم في النار ، ووصولهم فيها إلى نوع من الراحة بدليل استشهاده بأقوال بعض العرفاء أمثال ابن عربي ، وعبد الرزاق الكاشاني ، حيث أشاروا فيها إلى خلود الكفار في النار مع انقطاع العذاب عنهم وهم في النار ، وتلذذهم بالنار والزمهرير ، لكون طبيعتهم تقتضي ذلك.

وتمسك في إثبات انقطاع العذاب عن الكفار بعدد من الأدلة ، منها : أن السعادة والشقاوة بقضاء الله ، وأن الرحمة الالهية واسعة وشاملة لكل شيء لقوله تعالى : (... وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ...) وهذه الرحمة ذاتية والشرور عرضية ، والعرضي إما أن يزول ويرجع النفس إلى فطرتها ، أو أن تتبدل فطرتها إلى فطرة أخس ، وهي الفطرة البهيمية ، وعلى التقديرين يزول العذاب وتحصل الراحة.

---

١. **المصدر السابق** ، ص ١٧٩ ، ١٨٠

٢. **المصدر السابق** ، ص ١٨٠

٧. ملا هادي السبزواري (المتوفى ١٢٨٨ هـ)

المحقق السبزواري (قده) من المدافعين عن الخلود في جهنم ودوام العذاب على أهلها ، مع أنه يذهب إلى أن الخلود في العذاب ليس من ضروريات الدين ، حيث يقول : ليس خلود العذاب مثل خلود الكون في جهنم من ضروريات الدين ، ولا الكتاب ولا السنة ناصان في دوام الايلام من الله تعالى ، إلا أن الخلود مطلقاً أدخل في الانزجار وأدعى إلى تكميل النفس وتعديل النظام ، فيجب القول به. [١]

وفي معرض ردّه لصدرالدين الشيرازي في كون الهيئات والملكات الردية الناشئة من الكفر قسراً ، وأن القسر لا يكون دائمياً ولا أكثرياً ، يقول السبزواري : بأن شقاوة الكفر صارت جوهرية والملكات الرذيلة جوهرية والعادت السوء طبيعة ثانية ، وليس هنا نور إيمان حتى يكفّرها ويزيلها كما في الفجار من المؤمنين ، فلا جرم لا تزول ، والفطرة الانسانية التي تميز الخبيث من الطيب باقية غير راضية بهذه القرناء ، فصارت مثل مركب القوى ، إذ ليس إحداهما طبيعية والأخرى عرضية ، بل كلتاهما طبيعيتان. [٢]

أما في ردّه للمستدلين على انقطاع العذاب بكون الخلود في العذاب منافياً للرحمة الالهية ، فيقول السبزواري : البعض قالوا : (الله أرحم الراحمين وأنه أرحم بالعبد من الوالد بولده ولا يرضى الوالد بالعذاب الدائم بولده ، ولو كان عاقاً) وهؤلاء نسوا بـ (أنه أرحم الراحمين في موضع العفو والرحمة وأشد المعاقبين في موضع النكال والنقمة) وكذلك غفلوا بأن العذاب من لوازم نفس أعمال المعذب ، وليس من باب تشفي المنتقم. [٣]

---

١. السبزواري ، **تعليقات على شواهد الربوبية** ، ص ٧٧٧ ؛ وراجع : **الاسفار** ، ج ٩ ، ص ٣٤٧ (التعليقة).

٢. **المصدرين السابقين**.

٣. راجع : السبزواري ، **مجموعة رسائل سبزواري** ، ص ٣٢٩.

وفي النتيجة فالمحقق السبزواري مع أنه يقول بخلود الكفار في النار ودوام العذاب عليهم ، يقول عن هذه المسألة : إن المقام من الأسرار التي لا تفهمها العقول وتضرّها وتهلكها. [1]

٨. العلامة محمد حسين الطباطبائي (١٤٠٢ هـ)

العلامة الطباطبائي في تفسيره القيم (الميزان) يطرح بحثاً فلسفياً عن مسألة الخلود في جهنم ، ويشير فيه إلى اختلاف الباحثين في هذه المسألة من حيث النظر العقلي ومن جهة الظواهر اللفظية للكتاب والسنة.

وبالنسبة إلى النظر العقلي يقول العلامة بأن النعمة والعذاب طارئان على النفس من جهة تجردها وتخلقها بأخلاق وملكات فاضلة أو رديّة ، ويقسم النفوس تبعاً للمفهوم القرآني عن السعادة والشقاوة إلى ثلاثة أقسام : نفوس سعيدة ، ونفوس شقية سعيدة الذات ، ونفوس شقية شقية الذات.

وبالنسبة إلى النفوس الشقية السعيدة الذات يقول العلامة : بأن الملكات والهيئات الردية التي اكتسبها لا تكون راسخة للنفس ، ولا تكون ملائمة لذاتها ، وأنها ستزول ، لأن القسر لا يكون دائمياً ولا أكثرياً ، وهذه النفس هي النفس السعيدة ذاتاً ، وعليها هيئات شقية ردية ممكنة الزوال عنها ، كالنفس المجرمة.

وأما بالنسبة إلى النفوس الشقية الشقية الذات فيقول العلامة : بأن الهيئات الردية التي رسخت في النفس حتى صارت صوراً أو كالصور الجديدة تعطي للشيء نوعية جديدة ، كالانسان البخيل الذي صار البخل صورة لانسانيته ، كما صار النطق لحيوانيته الصائرة به نوعاً جديداً تحت الحيوان ، فمن المعلوم أن هذا النوع نوع مجرد في نفسه دائمي الوجود ، وجميع ما كان يصدر عنه بالقسر حال عدم الرسوخ ، فيعذب به ويذوق وبال أمره ، فهي تصدر عن هذا

---

١. **الاسفار** ، ج ٧ ، ص ٩٠ (التعليقة) : **مجموعة رسائل سبزواري** ، ص ٢٣٠.

النوع باذن الله من غير قسر ، إلّا أنها لما كانت صادرة عن نوعيته من غير قسر ، فهي دائمة من غير زوال بخلاف ما لو كانت حاصلة بالقسر ، ومثل هذا الانسان المعذب بلوازم ملكاته من وجه ، مثل من ابتلى بمرض الماليخوليا أو الكابوس المستمر ، فإنه لا يزال يصدر عن قوة تخيله صور هائلة أو مشوهة يعذب بها ، وهو نفسه هو الذي يوجدها من غير قسر قاسر ، ولو لم تكن ملائمة لطبعة المريض ما أوجدها ، فهو وإن لم يكن متألماً من حيث انتهاء الصدور اليه نفسه ، لكنه معذب بها من حيث أن العذاب ما يفر منه الانسان إذا لم يبتل به بعد ويجب التخلص عنه إذا ابتلى به ، وهذا الحد يصدق على الأمور المشوهة ، والصور غير الجميلة التي تستقبل الانسان الشقي في دار آخرته ، فقد بان أن العذاب خالد غير منقطع عن الانسان الشقي الذي لذاته شقوة لازمة.[1]

ولهذا نجد العلامة في تعليقه على الأسفار يرد على صدرالدين الشيرازي في قوله : لا يخلو الكفر أو ما يجري مجراه إما أن يخرج الانسان عن الفطرة الأولى ويدخله في فطرة أخرى من نوع آخر أو لا ، وعلى التقديرين يلزم أن لا يكون العذاب أبدياً.

ويجيب العلامة عنه بقوله : أما على الشق الأول ــ وهو الخروج عن الفطرة بحصول نوعية جديدة ــ فلأن هذه الصورة الجديدة ــ كيفما كانت ــ هي صورة بعض الملكات الخبيثة التي حقيقتها نوع من التعلق بالمادة والنفرة عن عالم القدس والطهارة ، فاذا تصور بها الانسان وأخذت آثارها في الظهور ، ثم فارقت النفس البدن ، وظهرت لها حقيقة الأمر كان ما يصدر عنها من الآثار مؤلماً لها ، وهي لا محيص لها عن إصدارها لمكان الملكة التي صارت صورة

---

١. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ١ ، ص ٤١٢ ، ٤١٣.

لها ، فهذه الآثار آثار كمالية لها ملائمة من حيث أنها مؤلمة منافرة لانكشاف حقيقتها للإنسان في النشأة الآخرة. وهذا نظير من اعتاد بشيء من العادات المضرة الهادمة لبنيان الحياة ، ثم انكشف له مضرتها بعد استقرار العادة ، فانه عند الفعل يتألم بعين ما يلتذ.

وأما على الشق الثاني ــ هو البقاء على الفطرة الانسانية ــ فان تلك العوارض المؤلمة المعذبة ، وإن كانت قسرية إلّا أن شيئاً منها ليس بدائم ولا أكثري ، بل متواردة متبدلة ، والنفس في طريق الاستكمال في شقاوتها ، يعرضها عارض من العذاب بعد عارض بتفاعل هيئات الشقاوة بعضها مع بعض إلى غير النهاية. كما يلوح إليه قوله تعالى : ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾ ، وقوله تعالى : ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ وبالجملة : العذاب من قبيل القسر ، لكن الدائم هو نوع العذاب دون شخصه ، وهم لا يمنعون دوام القسر النوعي وأكثريته. [١]

العلامة الطباطبائي تعرض في تفسيره إلى بعض الاشكالات المترتبة على القول بالخلود في العذاب ، والمطروحة أصلاً من قبل صدرالدين الشيرازي وبعض العرفاء أمثال ابن عربي والقيصري وغيرهم ، وقد أجاب عنها العلامة بإجابات وافية شافية ، وفيما يلي خلاصة هذه الاشكالات مع أجوبتها :

١. إن الله سبحانه ذو رحمة واسعة غير متناهية ، فكيف يسع رحمته أن يخلق من مصيره إلى عذاب خالد لايقوم له شيء ؟

الجواب : إن الرحمة فيه تعالى ليس رقة القلب والإشفاق والتأثر الباطني ، فانها تستلزم المادة ــ تعالى عن ذلك ــ بل معناها العطية والافاضة لما يناسب الاستعداد التام الحاصل في القابل ، والرحمة رحمتان : رحمة عامة ، وهي

---

١. **الاسفار** ، ج ٧ ، ص ٨٩ ، ٩٠ (التعليقة)

إعطاء ما يستعد له الشيء ويشتاقه في صراط الوجود والكينونة ، ورحمة خاصة ، هي إعطاء ما يستعد الشيء في صراط الهداية إلى التوحيد وسعادة القرب ، وإعطاء صورة الشقاء اللازم ، الذي أثره العذاب الدائم للانسان المستعد له باستعداده الشديد ، لا ينافي الرحمة العامة بل هو منها ، وأما الرحمة الخاصة فلا معنى لشمولها لمن هو خارج عن صراطها ، فلا منافاة بين العذاب الدائم والرحمة سواء العامة منها أو الخاصة كما تبين ، على أن الإشكال لو تم لجرى في العذاب المنقطع أيضاً حتى أنواع العذاب الدنيوي.

٢. إن العذاب إنما يكون عذاباً إذا لم يلائم الطبع فيكون قسراً ، ولا معنى للقسر الدائم ، فكيف يصح وجود عذاب دائم ؟

الجواب : يجب أن يعين معنى عدم ملائمة الطبع ، فانه تارة بمعنى عدم السنخية بين الموضوع والأثر الموجود عنده ، وهو الفعل القسري الذي يصدر عن قسر القاسر ، ويقابله الأثر الملائم الذي يصدر عن طبع الشيء إذا اقترن به آفات سم رسخت فيه ، فصارت صورة في الشيء ، وعاد الشيء يطلبه بهذا الوجود ، وهو في عين الحال لا يحبه ، كما مثّلنا فيه من مثال الماليخوليائي ، فهذه الآثار ملائمة لذاته من حيث صدورها عن طبعه الشقي الخبيث ، والآثار الصادرة عن الطباع ملائمة ، وهي بعينها عذاب لصدق حد العذاب عليها ، لكون الشيء لا يرتضيها ، فهي غير مرضية من حيث الذوق والوجدان في عن كونها مرضية من حيث الصدور.

٣. إن العبد لم يذنب إلّا ذنباً منقطع الآخر ، فكيف يجازى بعذاب دائم ؟

الجواب : ان العذاب ترتب أثر غير مرضي على موضوعه الثابت حقيقة ، وهو صورة الشقاء ، فهذا الأثر معلول الصورة الحاصلة بعد تحقق علل معدة ، وهي المخالفات المحدودة ، وليس معلولاً لتلك العلل المعدة المحدودة حتى

يلزم تأثير المتناهي أثراً غير متناه ، وهو محال ، نظير تصور المادة بالصورة الانسانية بتوسط علل معدة ، ولا معنى أن يسأل ويقال : إن الآثار الإنسانية الصادرة عن الانسان بعد الموت صدور دائمي سرمدي لحصول معدات مقطوعة الأمر للمادة ، فكيف صار بمجموع منقطع الآخر من العلل سبباً لصدور الآثار المذكورة وبقائها مع الانسان دائماً ، لأن علتها الفاعلة ـ وهي الصورة الانسانية ـ موجودة معها دائماً على الفرض ، فكما لا معنى لهذا السؤال لا معنى لذلك أيضاً.

٤ . إن أهل الشقاء لا يقصر خدمتهم لنظام التكوين عن خدمات أهل السعادة ، ولولاهم لم تتحقق سعادة لسعيد ، فما هو الموجب لوقوعهم في عذاب مخلد ؟

الجواب : إن الخدمة والعبودية أيضاً مثل الرحمة على قسمين : عبودية عامة ، وهو الخضوع والانفعال الوجودي عن مبدأ الوجود ، وعبودية خاصة وهو الخضوع والانقياد في صراط الهداية إلى التوحيد ، ولكل من القسمين جزاء يناسبه وأثر يترتب عليه ويخصه من الرحمة ، فالعبودية العامة في نظام التكوين جزاؤه الرحمة العامة ، والنعمة الدائمة والعذاب الدائم كلاهما من الرحمة العامة ، والعبودية الخاصة جزاؤه الرحمة الخاصة ، وهي النعمة والجنة ، على أن هذا الإشكال لو تم لورد في مورد عذاب المنقطع ، بل الدنيوي أيضاً.

٥ . إن العذاب للعاصي انتقام ، ولا يجوز الانتقام على الله تعالى ، لأنه لا يكون إلّا لجبر النقص ، والله تعالى هو الغني المطلق ، فكيف يجوز منه العذاب المخلد ؟

الجواب : إن العذاب الدائم مستند إلى صورة الشقاء الذي في الانسان ، وإلى الله سبحانه بالمعنى الذي يقال في كل موجود إنه مستند اليه تعالى لا بمعنى الانتقام وتشفي الصدر المستحيل عليه تعالى ، نعم الانتقام بمعنى الجزاء الشاق

والأثـر السـيء الـذي يجـزي بـه المـولى عبـده لتمـرده عليـه مما يصـدق فيـه تعـالى ، ولكـن لا يسـتلزم كـون العـذاب انتقامـاً بهـذا المعـنى إشـكالاً البتـة. علـى أن هـذا الإشـكال لـو تم لـورد في مـورد العـذاب المؤقـت المنقطـع في الآخـرة ، بـل في الدنيا أيضاً. [1]

٩. جلال الدين الآشتياني

جـلال الـدين الآشـتياني يحـاول وبإصـرار شـديد علـى إثبـات الخلـود في العـذاب للكفـار ، يتمسـك في ذلـك بأدلـة شـرعية وعقليـة ويـردّ علـى أدلـة القـائلين بانقطـاع العـذاب مـع اعترافـه بكـون الخلـود في العـذاب لـيس مـن ضـروريات الاسـلام ، يقـول الآشـتياني : صـحيح أن ضـروري الاسـلام هـو الخلـود في جهـنم لا خلـود العـذاب ، ولكـن الـدليل المحكـم مـن العقـل والشـرع قـائم علـى سـرمدية ودوام العذاب للكفار والمشركين ، وانقطاع العذاب عن العاصين والموحدين. [2]

وبالنسـبة إلى دليلـه الشـرعي في إثبـات دوام العـذاب يقـول الآشـتياني : مطـابق مـا يفهـم مـن النصـوص وظـواهر الكتـاب والسـنة في مسـألة العـذاب وخلـوده ومسـألة النـيران وجهـنم ودركاتـه ، هـو أن دار جهـنم مكـان للعـذاب والآلام ، والعـذاب والآلام متعلـق بـالروح والجسـم كليهمـا ، ولا ينحصـر في أحـدهما دون الآخـر. ويفهـم أيضـاً بـأن الوقـوع أو الخلـود في جهـنم مـلازم مـع العـذاب ، وشـدة وضـعف العـذاب تـابع لقـوة وضـعف علـل وأسـباب أنـواع العـذاب ، وأيضـاً انقطـاع العـذاب ودوامـه تـابع أيضـاً لمبـدأ العـذاب الأخـروي ، ومبـدأ العـذاب سـواء كـان علـى نحـو الـدوام أو علـى نحـو مؤقـت تـابع لنحـو رسـوخ مبـاديء الآلام في بـاطن نفـس العاصـي والمشـرك والكـافر ، ولـذلك القـول بالاسـتقرار في النـار وانفكـاك

---

١. راجع : **تفسير الميزان** ، ج ١ ، ص ٤١٣ ـ ٤١٦.

٢. راجع : جلال الدين الآشتياني ، **شرح بر زاد المسافر** ، ص ٣٥٧ ؛ **مقدمة اصول المعارف** ، ص ٣٢٤.

العذاب أو صيرورته عذباً وسائغاً ومرغوباً ، فإنه في نظر كاتب هذه السطور من الأوهام ، وفي جميع الآيات والروايات العذاب معلق على الوجود في جهنم بهذا المعنى ، وهو أن النيران ودركاتها ليست موضعاً للذة والرحمة ، ومحلاً للاستراحة والمسرة ، بل آلامها متنوعة وشرورها دائمة ، وبالنتيجة فانها دار العذاب والنقمة والبلاء ، ودوام العذاب تابع للملكات الراسخة الحاصلة عن الأعمال والنيات.[1]

ولهذا فهو يتمسك بحديث منقول عن الامام الصادق عليه السلام قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم جالساً في مسجده ، إذ دخل عليه رجل من اليهود ، قال اليهودي : فان كان ربك لا يظلم ، فكيف يخلد في النار أبد الآبدين من لم يعصه إلّا أياماً معدودة ؟ قال : يخلده على نيته ، فمن علم الله نيته أنه لو بقي في الدنيا إلى إنقضائها ، كان يعصي الله عزوجل خلده في ناره على نيته ، ونيته في ذلك شر من عمله... إلى أن قال صلى الله عليه وآله : والله عزّوجلّ يقول : (**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا**) ».[2]

وعن طريق هذا الحديث يريد الآشتياني أن يثبت بأن تكرر الأعمال القبيحة الصادرة عن الانسان يؤدي إلى رسوخ النية السوء في باطن النفس ، فتكون غير قابلة للزوال ، وبالنتيجة يكون العذاب دائمياً غير قابل للزوال والانقطاع حيث يقول : الجهة الباقية للعمل التي هي منشأ الثواب والعقاب هي نفس النية الحاصلة في مقام باطن الانسان ، والتي ينشأ العمل منها ، والعمل أمر زائل وغير باق وواقع في دار الحركات ، ومركب من الأعراض المتباينة بحيث له صورة اعتبارية ، وجوهر وباطن ذلك هو النية ، وهذه النية في الذين

---

١. راجع : **المصلرين السابقين** ، ص ٣٥٧ ؛ ص ٣٢٥ ، ٣٢٦.

٢. راجع : الشيخ الصدوق ، **التوحيد** ، ص ٣٨٦ ، ٣٨٧.

تعودوا على العصيان والتمرد راسخة وباقية وغير قابلة للزوال إلى حد بحيث تصبح عين النفس التي هي منشأ للعصيان ، وبمنزلة أمر جوهري وذاتي للنفس بحيث يستحيل زوالها بدون زوال صاحب النية ، وحسن وقبح العمل ينشأ أيضاً من النية الحسنة والقبيحة ، وموجب العذاب في هذه الصورة أمر دائمي ، ولذلك فالعذاب منبعث من ذات النفوس الشريرة ، ومن هنا فإنه يوجد تلازم وجودي بين النفوس الشريرة وأصحاب النيات الخبيثة ، ويستحيل أن تكون النفس المنحرفة عن الصراط الانساني مبدأً لأعمال الخير ، والمعلول في أطوار الوجود وفي الخسة والشرف والشرية والخيرية تابع للمؤثر والعلة ، قال تعالى : (قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ).

وقال : يستفاد من هذه الرواية عدة قواعد فلسفية ، وهي : ترتب العذاب على الوجود الواقع في جهنم ، والملازمة التامة بين النية السيئة والعذاب ، ووجوب السنخية بين الأثر ومبدئه.[1]

وفي خصوص الاستدلال العقلي على أبدية العذاب ، فالآشتياني بالاضافة إلى استناده إلى العقل في توضيح الرواية السابقة قد حاول إثبات خلود العذاب بقاعدة عقلية وهي العلية والمعلولية ، وقد أشار إليه فيما سبق إجمالاً عندما قال بوجود تلازم وجودي بين النية السيئة والعذاب ، فالآشتياني يعتقد بوجود علية ومعلولية بين العذاب ومنشأ العذاب ، فاذا كان منشأ ومبدأ العذاب راسخاً وغير قابل للزوال كان العذاب دائمياً وأبدياً ، فقال : إذا أصبح منشأ العذاب في النفوس الشقية مستحكماً وذا بنيان قوي وغير زائل ، فإن موجب العذاب باق ودائمي ، والتخلص منه محال بهذا المعنى ، وهو أنه إذا صار منشأ حدوث العذاب في الآخرة علةً لبقائه أيضاً بهذا المعنى ، وهو أن

---

١ . **شرح بر زاد المسافر** ، ص ٣٥٨ ؛ **مقدمة اصول المعارف** ، ص ٣٢٥ ، ٣٢٦.

يكون غير جائز الزوال ، ويكون مبدأ حركة النفس في مراتب العذاب وصور منشأ الآلام أمراً ذاتياً وجوهرياً ، وبما أن منشأ الحركة هو باطن الذات ، فان حركته في مراحل العذاب يكون دورياً ، والمتحرك إذا كان حركته من علة موجودة في صميم ذاته ، ولم يتحقق مانع ودافع عن الحركة لا في خارج الذات ولا في باطن الذات ، فيلزم أن يكون عذابه دائمياً وغير قابل للزوال ، ومن هنا فان كون حركة أهالي العذاب وتلبّسهم بالصور المتواردة والمنبعثة دورية وغير مستقيمة ، مما يجعل النجاة غير ميسورة ، وفي مقابل الفطرة الأصلية تحصل فطرة ثانوية في وجود النفس بحيث لا يمكن زوالها بعد تجوهرها وانقطاع العذاب في هذا الموارد ، لا يكون سوى عدم المعلول مع وجود العلة التامة. [1]

وفي موضع آخر يطرح هذا الاستدلال بناءً على الحركة الجوهرية ، وذلك رداً على النافين للحركة الجوهرية ، والمعتقدين بأن جوهر النفس في ابتداء الوجود الانساني وقبل ارتكاب المعاصي جوهر مجرد تام الوجود ، وأن النفس لا تصل إلى مقام التجرد العقلي من جهة الحركة الذاتية ، وأنها تبقى في نزاهته الذاتية بعد ارتكاب المعاصي ، فلا تتبدل العرضيات إلى الذاتيات ، وبالنتيجة تزول لمعارضته بالذاتيات ، لأن القسر ليس بأكثري ولا دائمي ، فتزول صورة النار ، ويلحق الشخص المعذب بأهل الايمان وسكان الجنان. فيقول الآشتياني رداً على هؤلاء : بناءً على مسلك أهل الحق ، أي بناءً على الحركة في جوهر النفس الانساني في ابتداء وجوده أمر بالقوة ، وبعد طي الدرجات النباتية والحيوانية تصل إلى مقام العقل الذي هو ملاك التكليف وتميز الحسن والقبح ، ويرجع جميع الأفعال الصادرة منها منطبقة مع الشرع ،

---

١. راجع : **المصدرين السابقين** ، ص ٣٥٦ وص ٣٢٢ ، ٣٢٣.

ويحصل من الطاعة والعصيان أثر في باطن النفس ، وإذا وقعت النفس في صراط الشهوات ، فان تكرر المعاصي والأعمال القبيحة من النفوس الشريرة يجعل باطن وملكوت النفس أن يظهر بصورة غير الصورة الظاهرية للإنسان ، وبالنتيجة تصبح بالتدريج منحرفة عن الصراط الانساني ، ومع أن أصل الفطرة باقية ولها آثار بحسب تكوينها من العبودية والإقرار بالتوحيد ، إلّا أنها تضعف قليلاً قليلا نتيجة انحرافها التدريجي عن الصراط الانساني والملكات الحاصلة من الشرارة وحب الدنيا ، والصور المترتبة على النيات السوء تكون لها في مقابل الفطرة الذاتية بنيان وأساس مستحكم بحيث يتحول إلى طبيعة ثانوية وطبيعة ذاتية غير قابلة للزوال ، فان تخلف العذاب في هذه الصورة والخروج من الجحيم وعدم التأذي بنار الطبيعة وانقطاعها عن المبتلين بالجهل المركب من الأشقياء والكفار ، هو نفس المعلول عن العلة التامة ، وبمنزلة جواز انفكاك الذاتيات من الذات. [1]

إنتقادات الآشتياني للعرفاء في قولهم بانقطاع العذاب عن الكفار

وجه الآشتياني حملة قاسية على العرفاء القائلين بانقطاع العذاب عن الكفار ، إذ يقول عنهم : إن العرفاء مهما أعجزوا في مقام تقرير الذوقيات ، ولكنهم في البرهانيات عاجزون ومغلولوا الأيدي ، ومسألة بهذه الأهمية ـــ أي بحث الخلود في جهنم ـــ التي تعتبر من الأركان وأصول العقائد ومن نفائس المعارف الإنسانية ، نراهم يحلونها بمطالب شعرية ضعيفة ، بحيث إن بعض هذه المطالب أوهن من يت العنكبوت. [2]

وقال في موضع آخر. بأن الوجوه المذكورة في كلمات العرفاء (نظماً

---

١. راجع : **المصدرين السابقين** ، ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ ؛ ص ٣٣٣ ، ٣٣٤.

٢. **المصدرين السابقين** ، ص ٣٦٧ ؛ ص ٣٣٧ (التعليقة)

ونثراً) في هذا المقام ليست برهانية بل خطابية.[1]

وقال أيضاً : إن ما قيل في هذا المقام (انقطاع العذاب وصيروته عذباً) تمويه وخيال في خيال ، وما أنزل الله بها من سلطان ، والمتبع في أمثال هذه المسائل نصوص الكتاب والسنة والبراهين العقلية لا الخطابات الذوقية.[2]

وبالنسبة إلى العلامة داود القيصري الذي يقول في شرحه للفصوص : اعلم أن من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عباد الله ، وليس لهم وجود وصفة إلّا بالله وحوله وقوته ، وكلهم محتاجون إلى رحمته ، وهو الرحمان الرحيم ، ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات ، ألّا يعذب أحداً عذاباً أبداً ، وليس ذلك المقدار من العذاب أيضاً إلّا لأجل إيصالهم إلى كمالاتهم المقدرة لهم ، كما يذاب الذهب والفضة بالنار ، لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره.

وقد رده الآشتياني بقوله : العذاب الإلهي ليس من باب تشفي القلب ، وأيضاً الآخرة لا تكون دار تكامل ، والحركة الاستكمالية في الآخرة غير ممكنة ، بل إذا كان مبدأ العذاب من العوارض الغريبة في جوهر النفس ، فانه يزول ، وذلك ليس من باب الحركة الاستكمالية ، والخلود في العذاب لا منافاة له مع الرحمة الالهية ، والرحمة الالهية والعطيات الربانية في القوابل بحسب استعدادات المظاهر لاعلى سبيل الجزاف ، والسير التدريجي للروح في صور مباديء العذاب واستحكام بنيان هذه الصور وتجوهرها وتبديل العرضيات إلى الذاتيات ، ففي هذه الحالة لا ينقطع العذاب بوجه من الوجوه.[3]

وفي موضع آخر يحل أيضاً إشكال منافاة الرحمة الإلهية مع الخلود في

---

١. راجع : **المصلرين السابقين** ، ص ٣٦٢ ؛ ص ٣٣١.

٢. صدر الدين الشيرازي ، **مقدمة الشواهد الربوبية** ، ص ٣١٧ (التعليقة)

٣. راجع : **شرح بر زاد المسافر** ، ص ٣٦٣ ؛ **مقدمة اصول المعارف** ، ص ٣٣٢.

العـــذاب بقولـــه : في هـــذه الصـــورة ـــ أي في صـــورة اســـتحقاق النفـــوس الشـــقية الراســـخة في المعاصـــي للخلـــود في العـــذاب ـــ العـــذاب والغضـــب مغلـــوب للرحمـــة واللطـــف الالهـــي ، ولكـــن لا في نفـــس واحـــدة بـــل بحســـب النظـــام الكلـــي للوجـــود وســـبقة الرحمـــة للغضـــب أيضـــاً محقـــق ، وذلـــك مـــن بـــاب أن المبتلـــين بالعـــذاب في مقام المقايسة مع أن النجاة يحسبون أقل من القليل.[1]

۱. راجع : **المصدرين السابقين** ، ص ۳٥٦ ؛ ص ۳۲۳.

الخلاصة

حاول الفلاسفة منذ القدم عقلنة المفاهيم الاسلامية ، وبيان موافقتها للعقل ، لترسيخ تلك المفاهيم في أذهان المسلمين ، ومن هذه المفاهيم مفهوم الخلود في جهنم ، أو الشقاوة الأبدية حسب اصطلاح الفلاسفة ، وقد بحث في هذا الموضوع الكثير من الفلاسفة ، ولكنه استعرضنا آراء تسعة منهم ، ممّن تمكنّا من الحصول على آرائهم ابتداءاً بالقدماء ثم المتأخرين وانتهاءً بالمعاصرين ، ومن أقدمهم هو أبو نصر الفارابي حيث قسم النفوس بالنسبة إلى سعادتها وشقاوتها الأخروية إلى النفوس الفاضلة أو السعيدة ، والنفوس الشقية ، والنفوس الجاهلة. ويرى الفارابي بأن السعادة الأبدية تحصل للنفوس الفاضلة بعد مفارقتها للبدن بلحوق هذه الأنفس مع بعضها ، والنفوس الشقية لاكتسابها هيئات ردية تحصل لها الشقاوة الأبدية بعد مفارقة البدن ، وذلك بلحوق هذه الأنفس مع بعضها ، فيتأذي كل منهم من الآخر ، أما النفوس الجاهلة فيعتقد الفارابي بأن هذه النفوس لعدم معرفتها بمبادىء الوجود وبطريق السعادة فإنها تبقى هيولانية غير مستكملة فتنعدم بانعدام المادة ، وقوله هذا عن النفوس الجاهلة هو السبب في اتهامه من قبل كثيرين بالتردد والاضطراب في رأيه حول خلود النفس حتى أن بعضهم نسب اليه انكاره لخلود النفس. وبالتحقيق في رأي الفارابي حول خلود النفس ثبت إقرار الفارابي بخلود مطلق النفوس سواء الجاهلة والشقية أو الفاضلة ، وتبيّن بأن مقصود الفارابي من انعدام النفوس الجاهلة ليس انعدامها وفناؤها مطلقاً ، بل انعدامها وبطلانها عن مرتبة النفوس الفاضلة.

ومن القدماء أيضاً الشيخ الرئيس ابن سينا ، فقد قسم النفوس بالنسبة إلى جزائها الأخروي إلى النفوس السعيدة والنفوس الشقية ، ونفوس البلهاء ،

والسعداء في رأيه قسمان ؛ قسم ارتقت إلى كمال العلم والعمل ، ويري بأن هذه السعادة هي السعادة الحقيقية التي هي للكاملين في القوة النظرية والعملية ، والقسم الآخر من السعداء وهم الذين أصلحوا القوة العقلية ، ولكنهم اكتسبوا هيئات بدنية ردية قابلة للزوال ، وهؤلاء بعد مدة من العقاب يصلون إلى نوع من السعادة ، والأشقياء عنده هم الذين علموا بوجود كمالات لهم ، ولكنهم لم يحصلوها لانشغالهم بالبدن ، فوقعوا في الشقاء الأبدي ، وهذا الشقاء في رأي الشيخ لا يكون إلّا للجاحدين والمعرضين ، وأما البلهاء فالشيخ يري بأن هؤلاء لم يحصل لديهم شوق إلى كمالاتهم ، لأنهم لم يعرفوها لسبب نقص في استعداداتهم العقلية ، ويعتقد بأن هذه النفوس إذا كانت غير مكتسبة لهيئات بدنية رديّة صارت إلى نوع من الراحة ومرتبة من السعادة ، وأما إذا كانت مكتسبة لتلك الهيئات صارت إلى العذاب والشقاء الأبدي.

والشيخ الرئيس شبّه النفوس بالنسبة إلى سعادتها وشقاوتها الأخروية بالحالات الثلاث للبدن من حيث الصحة والجمال ، كالبالغ في الجمال والصحة ، ومن ليس يبالغ فيها ، إلّا أنه من اهل السلامة وحال السقيم ، فهو على هذا إقتفى أثر الشارع في تقسيمه للنفوس بالنسبة إلى الجزاء الأخروي إلى النفوس المؤمنة الصالحة المخلدة في السعادة والجنة ، والنفوس المؤمنة المذنبة التي تتعرض إلى عذاب محدود وتلتحق بعدها بالسعداء وتخلد في الجنة والنفوس الكافرة المخلدة في النار إلى الأبد.

ومنهم أيضاً ابن طفيل الأندلسي الذي تحدث في كتابه (حي بن يقظان) عن السعادة والشقاوة الأخروية ، فقسم النفوس إلى أربعة أقسام ، وهي : النفوس السعيدة ، والنفوس الشقية التي مآلها إلى السعادة ، والنفوس الشقية إلى الأبد ، والنفوس التي لا تكون سعيدة ولا شقية ، والسعادة الأبدية عند ابن

طفيل هي للنفوس التي تعرفت بواجب الوجود وأقبلت عليه ، والنفوس الشقية هي النفوس التي تعرفت بواجب الوجود إلّا أنها أعرضت عنه واتبعت هواها ، وهؤلاء إما أن يكونوا قد اكتسبوا هيئات بدنية ردية غير راسخة بحيث تزول هذه الهيئات ، وبالنتيجة يتخلصون من الآلام بعد جهد طويل ويلحقون بالسعداء ، وإما أن يكونوا قد اكتسبوا هيئات بدنية رديّة راسخة فتبقى في عذاب طويل وآلام لا نهاية لها ، وأما النفوس التي لا تكون سعيدة ولا شقية ، والتي يسميها بعض الفلاسفة بالنفوس الجاهلة ، هذه الأنفس لعدم معرفتها بواجب الوجود إذا فارقت البدن لا يتألم لفقد واجب الوجود فتكون من أهل النجاة.

وأما شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي ، فقد كان متأثراً إلى حد كبير بابن سينا في هذه المسألة ، فقسم النفوس إلى أربعة أقسام : أحدها النفوس السعيدة ، وهي النفوس التي وصلت إلى الكمال في العقل النظري ، وذلك بمشاهدة واجب الوجود والملأ الاعلى وعالم النور ، فوصلت إلى حد الاعتدال في العقل العملي ، فتعيش هذه النفوس في سعادة ولذة إلى الأبد ، وثانيها النفوس الشقية ، وهذه النفوس إما أن تكون قد اكتسبت هيئات وملكات ردية راسخة ، فيصفهم شيخ الاشراق بالجهل المركب ، وصاحب الجهل المركب عنده لا يرجى له النجاة ويخلد في النار ، وإما أن تكون قد اكتسبت هيئات ردية غير راسخة وقابلة للزوال ، فان هؤلاء يتعرضون إلى عذاب محدود ثم يجدون الخلاص ويلحقون بالسعداء. وثالثها هي نفوس البلهاء ، ويرى الشيخ بأن هؤلاء إذا لم يكن معهم معاصي وذنوب باطلة ، فسوف يجدون الخلاص ، وإلّا فهم مخلدون في العذاب والشقاوة.

ومن المتأخرين الذين بحثوا في هذه المسألة هو العلامة المحقق صدرالدين الشيرازي ، فهو يتفق مع الفلاسفة في القول بخلود الكفار في جهنم

إلّا أنه لكثرة الاشكالات العقلية على القول بخلود الكفار في العذاب ، فقد ذهب في أول الأمر إلى القول بالخلود النوعي وانقطاع العذاب عن كل واحد واحد من الكفار مع بقائهم في جهنم ، وتمسك في إثبات نظريته هذه بعدد من الأدلة العقلية بالاضافة إلى استشهاده بأقوال العرفاء المخالفين لخلود الكفار في العذاب أمثال القيصري وابن عربي وآخرين.

وثبت لدينا رجوع الشيخ عن نظرية الخلود النوعي في كتابه (العرشية) إلى القول بالخلود الشخصي ، كما أقرّ بذلك المعلقين على كتب الشيخ أمثال : السبزواري ، والخواجوي ، وجلال الدين الآشتياني ، وقد حاول بعض المعاصرين إثبات عدم رجوع الشيخ عن نظرية الخلود النوعي ، وأن رجوعه كان عن قول ابن عربي ، وهو تبدل العذاب إلى العذب ، ولكن بيّنا بأنه مع التسليم بصحة هذا المدعي ، فهو أيضاً رجوع عن الخلود النوعي إلى الخلود الشخصي.

وأما تلميذه ملا محسن الفيض الكاشاني فقد ذهب إلى القول بالخلود النوعي وانقطاع العذاب عن الكفار مع بقائهم في جهنم تبعاً للرأي القديم لأستاذه مستشهداً بنفس أقوال أستاذه ، ومستنداً بنفس الأدلة والشواهد التي نقلها أستاذه صدرالدين الشيرازي عن العرفاء. وأما ملا هادي السبزواري فهو مع ذهابه إلى القول بأن الخلود الأبدي في العذاب ليس من ضروريات الدين وأن الكتاب والسنة لم ينصّا على دوام العقاب ، فقد دافع عن فكرة الخلود الأبدي في النار ، ويري بأن القول به أدخل في الانزجار.

وبالنسبة إلى العلامة محمد حسين الطباطبائي فقد قسّم النفوس تبعاً للمفهوم القرآني عن السعادة والشقاوة الأخروية إلى ثلاثة أقسام ، وهي : نفوس سعيدة ، ونفوس سعيدة الذات ، وهي النفوس التي عليها هيئات ردية غير راسخة وقابلة للزوال ، ونفوس شقية شقية الذات ، أي النفوس التي

عليهـا هيئـات رديـة راسـخة ، وهـذه النفـوس هـي الـتي تكـون شـقاوتها أبديـة. وفي تفسـيره (الميـزان) طـرح الاشـكالات العقليـة الاساسـية للمخـالفين للخلـود في النار ، وأجاب عنها باجابات وافية وشافية.

ومـن الفلاسـفة المعاصـرين الـذين تطرقـوا إلى هـذا الموضـوع وبالتفصـيل ، هـو الفيلسـوف المحقـق السـيد جـلال الـدين الآشـتياني ، وقـد دافـع بقـوة عـن فكـرة الخلـود الشخصـي في العـذاب مسـتنداً في إثبـات ذلـك بأدلـة عقليـة مسـتفادة مـن بعـض الروايـات المثبتـة للخلـود في النـار ، حيـث اسـتنبط منهـا عـدة قواعـد فلسـفية لاثبـات الخلـود في العـذاب وهـي : ترتـب العـذاب علـى الوجـود الواقـع في جهـنم ، والملازمـة التامـة بـين النيـة السـيئة والعـذاب ، ووجـود السـنخية بـين الأثـر ومبدئـه. وحـاول أيضـاً اثبـات خلـود العـذاب بقاعـدة العلّيـة والمعلوليـة حيـث ذهـب بـأن هنـاك رابطـة عليـة ومعلوليـة بـين العـذاب ومنشـأ العـذاب ، وأن القـول بانقطـاع العـذاب عـن الكفـار في حـال رسـوخ منشـأ العـذاب ـ وهـو الملكـات الرديـة ـ لا يكـون سـوى عـدم المعلـول مـع وجـود العلـة التامـة ، وبنـاءً علـى ذلـك فقـد وجـه الآشـتياني انتقـاداً شـديداً للعرفـاء القـائلين بانقطـاع العـذاب عـن الكفـار ، متهمـاً إيّـاهم بـالعجز في المسـائل العقليـة واصـفاً أدلـتهم علـى انقطـاع العـذاب عـن الكفـار بأنّها خطابية وليست برهانية.

المصادر

المصادر العربية

١. القرآن الكريم.

٢. ابن الراوندي (٢٩٨ ق) ، **فضيحة المعتزلة** ، تحقيق : عبدالامير الاعصم ، عويدات ، بيروت ، باريس ، ١٩٨٨م ، ١٩٧٥م.

٣. ابن تيمية ، **شرح العقيد الواسطية** ، شرح : صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط ٥ ، ١٤١٠ق / ١٩٩٠م.

٤. ابن سينا ، أبي علي حسين بن عبدالله (٤٢٨ق) ، **الإشارات والتبيهات** ، مع حواشي : نصيرالدين الطوسي وقطب الدين الرازي ، نشر البلاغة ، قم ، ط ١ ، ١٣٧٥ش.

٥. ـــ ، **الالهيات من كتاب الشفاء** ، تحقيق : آية الله حسن زاده الآملي ، مكتب الاعلام الاسلامي ، قم ، ط ١ ، ١٤١٨ق / ١٣٧٦ش.

٦. ـ ، **النجاة** ، المكتبة المرتضوية ، طهران ، ط ٢ ، ١٣٦٤ش.

٧. ابن طفيل الأندلسي (٥٨١ق) ، تحقيق : الدكتور محمد عزت نصر الله ، دار فلسطين ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٠م.

٨. ابن عطية الاندلسي ، القاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب (٥٤٦ ق) ، **المحرور الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** ، تحقيق. عبدالسلام عبدالشافي محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٢ ق / ٢٠٠١ م.

٩. ابن فارس ، أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥ق) ، **معجم مقاييس اللغة** ، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون ، مكتب الاعلام الاسلامي ، قم ، ١٤٠٤ق.

١٠. ابن قيم الجوزية ، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي (٧٥١ق) ، **شفاء العليل في**

مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، اعتنى به : خالد عبد اللطيف السبع العلمي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤١٨ق / ١٩٩٨م.

١١. ابن قيّم الجوزية ، **مختصر الصواعق المرسلة** ، اختصره : محمد بن الموصلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ق / ١٩٨٥م.

١٢. ابن قيّم الجوزية ، شمس الدين أبي عبدالله (٧٥١ق) **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح** ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

١٣. ابن منظور الأفريقي المصري ، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (٧١١ق) ، **لسان العرب** ، أدب الحوزة ، قم ، ١٤٠٥ق / ١٣٦٣ش.

١٤. إخوان الصفا ، **جامعة الجامعة** ، تحقيق وتقديم : عارف تامر ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ط ٢.

١٥. الأرديلي ، المولى أحمد (٩٩٣ق) ، **الحاشية على الهيات الشرح الجديد للتجريد** ، تحقيق : أحمد العابدي ، مكتب الاعلام الاسلامي ، قم ، ط ٢ ، ١٤٩٠ق / ١٣٧٧ش.

١٦. الأزهري ، أبي منصور محمد بن أحمد (٣٧٠ق) ، **تهذيب اللغة** ، تحقيق وتقديم : عبد السلام محمد هارون ، مراجعة : محمد علي النجار ، دار القومية العربية للطباعة ، ١٣٨٤ق / ١٩٦٤م.

١٧. الأشعري ، أبي الحسن علي بن إسماعيل (٣٢٤ق) ، تصحيح : هلموت ريتر ، فرانز شتاينر بفيسبادن ، ط ٣ ، ١٤٠٠ق / ١٩٨٠م.

١٨. الآلوسي ، أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود (١٢٧٠ق) ، **روح المعاني** ، دار احياء التراث العربي ، بيروت.

١٩. الامام يحيى بن الحسين بن القاسم (٢٩٨ق) ، **المجموعة الفاخرة** (مجموع كتب ورسائل) ، تحقيق : علي أحمد محمد الرازحي ، دار الحكمة اليمانية ، صنعاء ، ط ١ ، ١٤٢٠ق / ٢٠٠٠م.

٢٠. الأندلسي ، ابن حزم (٤٥٦ق) ، **الفصل في الملل والأهواء والنحل** ، وضع حواشيه : أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٦ق / ١٩٩٦م.

٢١. الاندلسي الظاهري ، ابن حزم أبي محمد علي بن أحمد (٤٥٦ق) ، **الأصول والفروع** ، دارالكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٤ق / ١٩٨٤م.

٢٢. الأندلسي ، أبي حيّان (٧٤٥ق) ، **النهر الماد من البحر المحيط** ، تحقيق : الدكتور عمر الأسعد ، الناشر : دار الجيل ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٦ق / ١٩٩٥م.

٢٣. الأنصاري القرطبي ، شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج (٦٧١ق) ، **التذكرة في أحوال الموتى والآخرة** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٧ق / ١٩٨٧م.

٢٤. ـــ ، **الجامع لأحكام القرآن المعروف بـ (تفسير القرطبي)** ، تصحيح : هشام سمير البخاري ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ الملونة ، ١٤١٦ق / ١٩٩٦ م.

٢٥. أبو زهرة ، محمد ، **تاريخ المذاهب الاسلامية** ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ١٩٨٩م.

٢٦. الباقلّاني ، القاضي أبي بكر محمد بن الطيب (٤٠٣ ق) ، **الانصاف فيما يجب الاعتقاد به ولا**

يجوز الجهل به ، تحقيق : محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، المكتبة الأزهرية للتراث.
٢٧. البرادي ، أبي الفضل القاسم بن ابراهيم (٨١٠ق) ، **تاريخ الأباضية وعقيدتها** ، تحقيق : الدكتور محمد زينهم محمد عرب وأحمد عبد التواب عوض ، دار الفضيلة ، القاهرة.
٢٨. البغدادي ، عبد القاهر (٤٢٩ق) ، **الفرق بين الفرق** ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط ٤ ، ١٤٠٠ق / ١٤٨٠م.
٢٩. التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله (٧٩٣ق) ، **شرح المقاصد** ، تحقيق وتعليق : د. عبد الرحمن عميرة ، تصدير : صالح موسى شرف ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٩ق / ١٩٨٩م.
٣٠. التميمي البغدادي ، ابى منصور عبد القاهر بن ظاهر (٤٢٩ق) ، **أصول الدين** ، دارالكتب العلمية ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠١ق / ١٩٨١م.
٣١. الثعلبي ، أبي اسحاق أحمد (٤٢٧ق) ، **الكشف والبيان** ، المعروف بـ (**تفسير الثعلبي**) ، تحقيق : أبي محمد بن عاشور ، مراجعة : نظير الساعدي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٢ق / ٢٠٠٢م.
٣٢. الجرجاني ، السيد الشريف علي بن محمد (٨١٦ق) ، **شرح المواقف** ، ضبطه وصححه : محمود عمر الدمياطي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٩ق / ١٩٩٨م.
٣٣. الجوهري ، إسماعيل بن حماد (٣٩٣ق) ، **الصحاح** ، تحقيق : أحمد عبدالغفور عطّار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٤ق / ١٩٨٤م.
٣٤. الجويني ، امام الحرمين أبي المعالي عبدالملك (٤٧٨ق) ، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد** ، تحقيق : أسعد تميم ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٣ق / ١٩٩٢م.
٣٥. الحامدي ، ابراهيم بن الحسين (٥٥٧ق) ، **كنز الولد** ، مصطفى غالب ، فرانز شتاينر بفيسبادن ، ١٣٩١ق / ١٩٧١م.
٣٦. الحسيني البحراني ، السيد هاشم (١١٠٧ق) ، **البرهان في تفسير القرآن** ، تحقيق : قسم الدراسات الاسلامية في مؤسسة البعثة ، مؤسسة البعثة ، قم ، ط ١ ، ١٤١٥ق.
٣٧. حقي البروسوي ، اسماعيل (١١٣٧ق) ، **روح البيان** ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٧ ، ١٤٠٥ق / ١٩٨٥م.
٣٨. الحلّي ، العلامة جمال الدين الحسن بن مطهّر (٧٢٦ق) ، **أنوار الملكوت في شرح الياقوت** ، تحقيق : محمد نجمي الزنجاني ، انتشارات الرضي . انتشارات بيدار ، قم ، ط ٢ ، ١٣٦٣ش.
٣٩. الحمصي الرازي ، سديد الدين محمود (أوائل القرن السابع) ، **المنقذ من التقليد** ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم ، ط ١ ، ١٤١٤ق.
٤٠. الحميري ، الامير أبي سعيد بن نشوان (٥٧٣ق) ، **الحور العين** ، تحقيق : كمال مصطفى ، أعيد طبعه في طهران . ايران ١٩٧٢م.

٤١. الخطيب الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر (٦٠٦) ، **معالم أصول الدين** ، مراجعة وتقديم : طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة.

٤٢. الخياط المعتزلي ، أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان (٢٩٨ق) ، **الانتصار** ، تقديم ومراجعة : محمد حجازي ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة.

٤٣. الدمشقي ، القاضي علي بن علي بن محمد ابن ابي العز (٧٢٢ق) ، **شرح العقيدة الطحاوية** ، تحقيق وتعليق : عبد الله عبد المحسن التركي وشعيب الارنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٧ق / ١٩٨٧م.

٤٤. الراغب الأصفهاني (٤٢٥ق) ، **مفردات ألفاظ القرآن** ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، دار القلم ، دمشق ، دار الشامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٦ق / ١٩٩٦م.

٤٥. رشيد رضا ، محمد ، **تفسير المنار** ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢.

٤٦. الرصاص ، أحمد بن حسن (٦٥٦ق) ، **الخلاصة النافعة** ، تحقيق : امام حنفي عبدالله ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٢ق / ٢٠٠٢م.

٤٧. الزبيدي ، محمد مرتضى ، **تاج العروس من جواهر القاموس** ، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت.

٤٨. الزحيلي ، د. وهبة ، **التفسير المنير** ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١١ق / ١٩٩١م.

٤٩. الزمخشري ، جار الله محمود بن عمر (٥٢٨ق) ، **تفسير الكشاف**.

٥٠. الزنجاني ، شيخ الاسلام فضل الله ، **تاريخ علم الكلام في الاسلام** ، مراجعة : محمد الفلسفي ، تعريف المقدمة : علي هاشم ، مجمع البحوث الاسلامية ، مشهد ، ط ١ ، ١٤١٧ق / ١٩٩٧م.

٥١. السفاريني ، محمد بن أحمد (١١٨٩ق) ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٥ق / ١٩٨٥م.

٥٢. السّقاف ، حسن بن علي ، **البشارة والانحاف لما بين ابن تيمية والألباني في العقيدة من الأخلاف** ، دار الامام النووي ، عمان ، ط ١ ، ١٤١٣ق / ١٩٩٢م.

٥٣. سليمان مظهر ، **قصة الديانات** ، مكتبة مدبولي ، مصر ، ط ٢ ، ١٤١٨ق / ١٩٩٨م.

٥٤. السّيابي السمائلي ، سالم بن حمّود بن شامس ، **أصدق المناهج في تمييز الأباضية من الخوارج** ، تحقيق وشرح : د. سيدة إسماعيل كاشف ، وزارة التراث القومي والثقافة ، سلطنة ، ١٩٧٩م.

٥٥. سيد قطب ، **في ظلال القرآن** ، دار احياء الكتب العربية ، ط ٢.

٥٦. السّيوري الحلّي ، جمال الدين مقداد بن عبدالله (٨٢٦ق) ، **إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين** ، تحقيق : السيد مهدي الرجائي ، مكتبة آية الله المرعشي ، ١٤٠٥ق.

٥٧. ــ ، جمال الدين مقداد بن عبدالله (٨٢٦ق) ، **اللوامع الالهية** ، تحقيق وتعليق : السيد محمد علي القاضي الطباطبائي ، مطبعة شفق ، تبريز ، ١٣٩٧ق.

٥٨. السيوطي ، عبد الرحمن جلال الدين (٩١١ق) ، **الدر المنثور** ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٣ق / ١٩٨٢م.

٥٩. الشرفي القاسمي ، أحمد بن محمد بن صلاح (١٠٥٥ق) ، **عدة الأكياس في شرح معاني الأساس** ، دار الحكمة اليمانية ، صنعاء ، ط١ ، ١٤١٥ ق / ١٩٩٥ م.

٦٠. شلتوت ، محمود ، **الاسلام عقيدة وشريعة** ، دار الشروق.

٦١. الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد (١٢٥٠) ، **فتح القدير** ، دار المعرفة ، بيروت.

٦٢. الشهرستاني ، أبي الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد (٥٤٨ق) ، **الملل والنحل** ، تحقيق : محمد سيد گيلاني ، دار المعرفة ، بيروت.

٦٣. الشهيد الثاني ، زين الدين بن علي بن احمد العاملي (٩٦٥ق) ، **حقائق الايمان** ، تحقيق : السيد مهدي الرجائي ، مكتبة آية الله المرعشي العامة ، قم ، ط ١ ، ١٤٠٩ق.

٦٤. الشيرازي البيضاوي ، أبي سعيد عبد الله أبي عمر بن محمد (٧٩١ق) ، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بـ (تفسير البيضاوي)** ، تحقيق : عبدالقادر عرفان العشا حسونة ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٦ق / ١٩٩٦م.

٦٥. الشيرازي ، المؤيد في الدين هبة الله (٤٧٠ق) ، **المجالس المؤيدية** ، حقق وعلّق عليه : محمد عبدالغفار ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤١٤ق / ١٩٩٤م.

٦٦. الشيرازي ، صدر الدين محمد بن ابراهيم (١٠٥٠) **العرشية** ، تصحيح وتعليق : فاتن محمد اللبون وفؤاد دكار ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٠ق / ٢٠٠٠م.

٦٧. ــــ ، **الحكمة المتعالية في الاسفار الأربعة** ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٥ ، ١٤١٩ق / ١٩٩٩م.

٦٨. ــــ ، **تفسير القرآن الكريم** ، تحقيق وتعليق : محمد جعفر شمس الدين ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٩ق / ١٩٩٨م.

٦٩. ــــ ، **شواهد الربوبية في المناهج السلوكية** ، مع حواشي : ملاهادي السبزواري ، تعليق وتصحيح وتقديم : السيد جلال الدين الآشتياني ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت.

٧٠. صادقي ، د. محمد ، **الفرقان في تفسير القرآن** ، انتشارات فرهنگ اسلامي ، طهران ، ط ٢ ، ١٤٠٦ق.

٧١. ـ ، **عقائدنا** ، مؤسسة النور للمطبوعات ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٤ق / ١٩٩٤م.

٧٢. الصدوق ، الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٨١ق) **التوحيد** ، تصحيح وتعليق : للسيد هاشم الحسيني الطهراني ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم ، ط ١ ، ١٤٢٢ق.

٧٣. الصدوق ، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٨١) ، **الهداية** ، مؤسسة الامام الهادي ، ط ١ ، ١٤١٨ق.

٧٤. ــ ، **الإعتقادات** ، تحقيق : عصام عبد السيد ـ المطبوع ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد ، دارالمفيد ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٤ق / ١٩٩٣م.

٧٥. الصعدي ، أحمد بن يحيى بن أحمد بن حابس (١٠٦١ق) ، **الايضاح شرح المصباح الشهير بـ(شرح الثلاثين مسألة)** ، مراجعة وتصحيح : حسن بن يحيى اليوسفي ، دار الحكمة اليمانية ، صنعاء ، ط ١ ، ١٤٢٠ق / ٢٠٠٠م.

٧٦. الطباطبائي ، العلامة محمد حسين (١٤٠٢ق) ، **الميزان في تفسير القرآن** ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٣ق / ١٩٧٣م.

٧٧. الطبرسي ، أبي علي الفضل بن الحسن (٥٤٨ق) ، **جوامع الجامع** ، تحقيق ونشر : مؤسسة الناشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم ، ط ١ ، ١٤١٨ق.

٧٨. ـــ ، **مجمع البيان** ، تصحيح وتعليق : هاشم الرسول المحلاتي ، المكتبة العلمية الاسلامية ، طهران.

٧٩. الطوسي ، الخواجة نصير الدين ، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد** ، شرح : جمال الدين الحسن بن يوسف ابن علي بن المطهر المعروف بـ (العلامة الحلّي) ، مع حواشي وتعليقات : السيد ابراهيم الموسوي الزنجاني ، انتشارات شكوري ، قم ، ط ٢ ، ١٤١٣ق / ١٣٧١ش.

٨٠. ـ ، **تلخيص المحصّل** ، دار الاضواء ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٥ق / ١٩٨٥م.

٨١. الطوسي ، شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ) ، **التبيان** ، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب قصير العاملي ، دار الكتب العلمية ، قم.

٨٢. ـــ ، **تهذيب الأحكام** ، حققه وعلق عليه : السيد حسن الموسوي الخرسان ، دار صعب ، دار التعارف ، بيروت ، ١٤٠١ق / ١٩٨١م.

٨٣. ـ ، **الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد** ، دارالأضواء ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٦ق / ١٩٨٦م.

٨٤. العاتي ، د. ابراهيم ، **الانسان في فلسفة الفارابي** ، دار النبوغ ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨م.

٨٥. عبدالباري ، الدكتور فرج الله ، **اليوم الآخر بين اليهودية والمسيحية والاسلام** ، دار الوفاء ، المنصورة ، مصر ، ط ٢ ، ١٤١٢ق / ١٩٩٢م.

٨٦. العربي بو عزيزي ، محمد ، دار الفكر ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٢٠ق / ١٩٩٩م.

٨٧. العروسي الحويزي ، عبد علي بن جمعة (١١١٢ق) ، **نور الثقلين** ، تصحيح وتعليق : السيد هاشم الرسول المحلاتي ، المطبعة العلمية ، قم ، ط ٢.

٨٨. عزّة دروزه ، محمد ، **التفسير الحديث** ، دار احياء الكتب العربية ، بيروت ، ١٣٨١ق / ١٩٦٢م.

٨٩. العسكري ، السيد مرتضى ، **عقائد الاسلام من القرآن كريم** ، التوحيد ، ايران ، ط ٤ ، ١٤٢٠ق / ١٩٩٩م.

٩٠. العلامة الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهر (٧٢٦ق) ، **مناهج اليقين في أصول الدين** ، تحقيق : محمد رضا الأنصاري القمي ، المحقق ، ط ١ ، ١٤١٦ق / ١٣٧٤ش.

٩١. علم الهدى ، السيد الشريف المرتضى (٤٣٦ق) ، **الذخيرة في علم الكلام** ، تحقيق : السيد أحمد الحسيني ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم ، ١٤١١ق.

٩٢. علم الهدى ، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (٤٣٦ق) ، **شرح جمل العلم والعمل** ، تصحيح وتعليق :يعقوب الجعفر المراغي ، دار الأسوة للطباعة والنشر ، طهران ، ط ٢ ، ١٤١٩ق.

٩٣. العواجي ، د. غالب بن علي ، **الخوارج تاريخهم وآراؤهم الاعتقادية وموقف الاسلام منها** ، مكتبة السنة ، دمنهور ، العربية السعودية ، ط ١ ، ١٤١٨ق / ١٩٩٧م.

٩٤. العياشي ، أبي النضر محمد بن مسعود (٣٢٠ هـ) ، **تفسير العياشي** ، تحقيق : قسم الدراسات الاسلامية في مؤسسة البعثة ، مؤسسة البعثة ، قم ، ط ١ ، ١٤٢١ق.

٩٥. عيد ، د. يوسف ، **موسوعة الاديان السماوية والوضعية ـ الديانة اليهودية** ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٥م.

٩٦. غالب ، مصطفى ، **أعلام الاسماعيلية** ، دار اليقظة العربية ، بيروت ، ١٩٦٤م.

٩٧. الفارابي ، أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ (٣٣٩ق) ، **أربع رسائل فلسفية** ، تحقيق : د. جعفر آل ياسين ، انتشارات حكمت ، طهران ، ط ١ ، ١٤١٢ق / ١٣٧١ش.

٩٨. ـ ، **آراء أهل المدينة الفاضلة** ، تحقيق : فريدريك ديترسي ، طبع في ليدن. آلمانيا ، ١٨٩٥م.

٩٩. ـــ ، **السياسة المدنية** ، حققه وقدم له وعلق عليه : فوزي متري نجار ، انتشارات الزهراء ، طهران ، ط ١ ١٤٠٨ق / ١٣٦٦ش.

١٠٠. الفخر الرازي (٦٠٦ق) ، **الأربعين في أصول الدين** ، تقديم وتعليق : د. حجازي السّقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٠٦ق / ١٩٨٦م.

١٠١. ـ ، **تفسير الكبير**.

١٠٢. الفرّاء ، أبي زكريا بن زياد (٢٠٧ق) ، **معاني القرآن** ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار ، انتشارات ناصر خسرو ، طهران ، ط ١.

١٠٣. الفيض الكاشاني ، ملامحسن (١٠٩٢ق) ، **أصول المعارف** ، تعليق وتصحيح ومقدمة : السيد جلال الدين الأشتياني ، مكتب الاعلام الاسلامي ، قم ، ط ٣ ، ١٣٧٥ش.

١٠٤. القاسم بن محمد بن علي (١٠٢٩ق) ، **الأساس لعقائد الأكياس** ، تعليق : محمد قاسم عبدالله الهاشمي ، مكتبة التراث الاسلامية ، صعدة. اليمن ، ط ٢ ، ١٤١٥ق / ١٩٩٤م.

١٠٥. القاسمي ، محمد بن علي (١٠٢٩ق) ، **تفسير القاسمي** ، تحقيق وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دارالفكر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٨ق / ١٩٧٨م.

١٠٦. القاضي عبد الجبار ، عماد الدين أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد (٤١٥ق) ، **تنزيه القرآن عن المطاعن** ، الشركة الشرقية للطباعة والنشر ، دار النهضة الحديثة ، بيروت.

١٠٧. ـــ ، **شرح الأصول الخمسة** ، تعليق : أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، تحقيق وتقديم : الدكتور عبد الكريم عثمان ، أم القرى للطباعة والنشر ، ١٤٠٨ق / ١٩٨٨.

١٠٨. القريشي ، ادريس عماد الدين (٨٧٢ هـ) ، زهر المعاني ، تقديم وتحقيق : الدكتور مصطفى

غالب ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٤١١ق / ١٩٩١ م.

١٠٩. القمي النيسابوري ، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين (٧٢٨ق) ، **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان** ، تحقيق : الشيخ زكريا غميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٦ق / ١٩٩٦م.

١١٠. القمي ، أبي الحسن علي بن ابراهيم (من اعلام القرن الثالث والرابع الهجري) ، **تفسير القمي** ، تصحيح وتعليق : السيد طيب الموسوي الجزائري ، مطبعة النجف ، النجف الأشرف ، ١٣٧٨ق.

١١١. القنوجي ، صديق بن حسن بن علي الحسين (١٣٠٧ق) ، **فتح البيان في مقاصد القرآن** ، تحقيق : عبدالله بن ابراهيم الأنصاري ، بيروت ، **المكتبة العصرية** ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٥ق / ١٩٩٥م.

١١٢. الكثيري ، السيد محمد ، **السلفية** ، الغدير ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨ق / ١٩٩٧م.

١١٣. الكرماني ، أحمد حميد الدين ، **راحة العقل** ، تقديم وتحقيق : مصطفى غالب ، دار الأندلس ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٦٧م.

١١٤. الكليني الرازي ، ابي جعفر محمد بن يعقوب (٢٣٨ ـ ٢٣٩) ، **أصول الكافي** ، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري ، دار الكتب الاسلامية ، طهران ، ١٣٦٥ش.

١١٥. الكوفي الأهوازي ، الحسين بن سعيد (من اعلام القرن الثاني والثالث الهجري) ، **الزهد** ، تحقيق : ميرزا غلام رضا عرفانيان ، المحقق ، ١٣٩٩ق.

١١٦. الماتريدي ، أبي منصور (٣٣٣ق) ، **التوحيد** ، تحقيق وتقديم : الدكتور فتح الله خليفة ، دار الجامعات المصرية.

١١٧. المجلسي ، محمد باقر (١١١١ق) **بحار الأنوار** ، مؤسسة الوفاء ، بيروت ، ط ٢ ، المصححة ، ١٤٠٢ق / ١٩٨٣م.

١١٨. المحقق الحلي ، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد (٦٧٦ق) ، **المسلك في أصول الدين** ، تحقيق : رضا الأستاذي ، مجمع البحوث الاسلامية ، مشهد ، ط ١ ، ١٤١٤ق / ١٣٧٣ق.

١١٩. محمد بن الحسن بن القاسم بن محمد ، **سبيل الرشاد إلى معرفة ربّ العباد** ، تحقيق وتعليق : محمد يحيى سالم عزان ، دار التراث اليمني ، صعدة ، ط ٣ ، ١٤١٧ق / ١٩٩٦م.

١٢٠. المراغي ، أحمد مصطفى ، **تفسير المراغي** ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٥م.

١٢١. المطهري ، الشهيد مرتضى ، **العدل الالهي** ، ترجمة : محمد عبدالمنعم الخاقاني ، الدار الاسلامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠١ق / ١٩٨١م.

١٢٢. معروف الحسني ، هاشم ، **الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة** ، دار القلم ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٨م.

١٢٣. المفيد ، الشيخ محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبدالله العكبري البغدادي (٤١٣ق) ، **أوائل المقالات** ، تحقيق : حسين درگاهي ، سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد ، دار المفيد ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٤ق / ١٩٩٣م.

١٢٤. ــــ ، **تصحيح الاعتقاد** ، تحقيق : حسين درگاهي ، سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد ، دارالمفيد ،

بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٤ق / ١٩٩٣م.

١٢٥. مكارم الشيرازي ، ناصر ، **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل** ، مؤسسة البعثة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣ق / ١٩٩٢م.

١٢٦. **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة** ، اشراف وتخطيط ومراجعة : الدكتور مانع بن حماد الجهني ، دار الندوة العالمية ، الرياض ، ط ٣ ، ١٤١٨ق.

١٢٧. النسفي ، أبي البركات عبدالله بن أحمد بن محمود (٧١٠ق) ، **تفسير النسفي** ، تحقيق : يوسف علي بديوي ، دار الكلم الطيب ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٦ق / ١٩٩٨م.

١٢٨. النسفي ، ميمون بن محمد الشهير بـ (أبي المعين النسفي) (٥٠٨ق) ، **بحر الكلام** ، تحقيق : د. ولي الدين محمد صالح الفرفور ، مكتبة دار الفرفور ، ط ١ ، ١٤١٧ق / ١٩٩٧م.

١٢٩. ـــ ، **تبصرة الأدلة في اصول الدين (على طريقة الامام أبي منصور الماتريدي)** ، تحقيق : كلود سلامة ، الجفان والجابي للطباعة والنشر ، ليماسول ، ط ١ ، ١٩٩٣م.

١٣٠. النعمان بن محمد ، القاضي (٣٤٧ق) ، **المجالس والمسايرات** ، اعداد : محمد اليعلاوي ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٧م.

١٣١. النوبختي ، أبي محمد الحسن بن موسى (من أعلام القرن الثالث) ، **فرق الشيعة** ، تصحيح وتعليق : السيد محمد صادق آل بحر العلوم ، المكتبة المرتضوية ، النجف الأشرف ، ١٣٥٥ق / ١٩٣٦م.

١٣٢. ودول ري ، تي ومرمية ، نؤمن ، تعريب : الخوري يوسف ضرغام ، جامعة روح القدس ، ألكسليك ، بيروت ، ١٩٨٣م.

١٣٣. ويل وايريل ديوارانت ، **قصة الحضارة** ، ترجمة : محمد بدران ، دار الجيل ، بيروت ، ١٤٠٨ق / ١٩٨٨م.

١٣٤. يحيى بن حمزة (٧٤٩ق) ، **المعالم الدينية في العقائد الالهية** ، تحقيق : سيد مختار محمد أحمد حشاد ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٨ق / ١٩٨٨م.

١٣٥. اليمن ، جعفر بن منصور (٣٤٧ق) ، **الكشف** ، تحقيق وتقديم : الدكتور مصطفى غالب ، دار الأندلسي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٤ق / ١٩٨٤م.

المصادر الفارسية

١٣٦. الآشتياني ، السيد جلال الدين ، **شرح بر زاد المعاد ملا صدرا** ، مؤسسة انتشارات امير كبير ، طهران ، ط ١ ، ١٣٧٧ش.

١٣٧. اقبال لاهورى ، محمد (١٩٣٨م) ، **احياى فكر دينى در اسلام** ، ترجمة : أحمد آرام ، كانون نشر وپژوهشهاى اسلامى.

١٣٨. جان بی. ناس ، **تاریخ جامع ادیان** ، ترجمة : علی أصغر حکمت ، ویراستار : پرویز أتابکی ، شرکت انتشارات علمی وفرهنگی ، تهران ، ط ٨ ، ١٣٧٥ش / ١٩٩٦م.

١٣٩. السبزواري ، ملاهادی (١٢٨٨ق) ، **مجموعه رسائل حکیم سبزواری** ، تعلیق وتصحیح ومقدمة : السید جلال الدین الآشتیانی ، انتشارات اسوه ، طهران ، ط ٢ ، ١٣٧٦ ش.

١٤٠. السهروردي ، شهاب الدين المعروف بـ (شيخ الاشراق) (٥٨٧ق) ، **مجموعه مصنفات شيخ اشراق** ، تصحيح ومقدمة : هانری کوربان ، مؤسسة مطالعات وتحقیقات فرهنگ ، طهران ، ط ٢ ، ١٣٧٢ش.

١٤١. الفاخوری ، حنا وخليل الجر ، **تاريخ فلسفه در جهان اسلامی** ، ترجمة : عبد المحمد آیتی ، شرکت انتشارات علمی وفرهنگی ، تهران ، ط ٥ ، ١٣٧٧ش.

١٤٢. قدردان ملکی ، محمد حسن، **جهنم چرا**، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی ، قم ، ط ١ ، ١٣٧٧ش.

١٤٣. کوربان ، هانری ، **تاریخ فلسفه اسلامی** ، ترجمة : الدکتور اسد الله مبشری ، مؤسسة انتشارات امیر کبیر ، طهران ، ط ٤ ، ١٣٧١ش.

١٤٤. مشکور ، د. محمد جواد ، **فرهنگ فرق اسلامی** ، مقدمة وتوضیحات : کاظم مدیر شانه چی ، آستان قدس رضوی (مرکز البحوث الاسلامية) ، مشهد ، ط ٣ ، ١٣٧٥ش.

١٤٥. مکارم الشیرازی ، ناصر ، پیام قرآن ، انتشارات نسل جوان ، ط ١ ، ١٣٧٠ش.